Paul N. Siegel

Dünya Dinleri ve İktidar

İngilizceden Çeviren
Selin Dingiloğlu



Yordam Kitap

2. basım

Paul N. Siegel

Dünya Dinleri ve İktidar

İngilizceden Çeviren
Selin Dingiloğlu



Yordam Kitap

2. basım

***Paul Noah Siegel** (1916-2004)*

Polonya göçmeni Yahudi bir ailede doğan Paul N. Siegel genç yaştan itibaren Amerikan sosyalist hareketi içinde yer aldı. 1936'da Amerikan Komünist Partisi gençlik örgütü Genç Komünistler Birliği'ne üye olan Siegel, daha sonra bu partiden ayrılarak mücadelesini Sosyalist İşçi Partisi içinde sürdürdü. Aynı zamanda İngiliz edebiyatı profesörü olan yazar, ağırlıklı olarak Marksist edebiyat eleştirisi ve özellikle de Shakespeare üzerine eserler vermiştir.

Eserin orijinal adı:
The Meek and the Militant: Religion and Power Across the World
Haymarket Books, Chicago, 2005



Dünya Dinleri ve İktidar

Paul N. Siegel

İngilizceden Çeviren
Selin Dingiloğlu

Yordam Kitap: 193 • **Dünya Dinleri ve İktidar** • Paul N. Siegel
ISBN-978-605-4836-41-3 • *Çeviri*: Selin Dingiloğlu
Kapak ve İç Tasarım: Savaş Çekiç • *Sayfa Düzeni*: Gönül Göner
Birinci Basım: Eylül 2013 • *İkinci Basım*: Mart 2014

Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti. (Sertifika No: 10829)
Çatalçeşme Sokağı No: 19 Kat: 3 Cağaloğlu 34110 İstanbul
Tel: 0212 528 19 10 • **Fax:** 0212 528 19 09
W: www. yordamkitap. com • **E:** info@yordamkitap. com
• www.facebook.com/YordamKitap • www.twitter.com/YordamKitap

Dünya Dinleri ve İktidar



Dindar özgürlük savaşçısı
Thomas Münzer*'e (yaklaşık 1489-1525)*
ve
din karşıtı özgürlük savaşçısı
Thomas Paine*'e (1737-1809) adanmıştır.*

ÖNSÖZ



Din, dinsel kurumlar, dinsel hareketler, dinsel düşünceler ve maalesef dinsel yobazlık modern dünyada etkin birer güç olarak varlığını sürdürüyor. Bu iddianın doğruluğunu sınamak için, son birkaç yılda ABD'de yaşananlara bakmak yeterli. Dünya Ticaret Merkezi ve Pentagon'a düzenlenen meşum 11 Eylül saldırılarının ardından, Bush yönetimi enerjisinin çoğunu, sözüm ona "terörle mücadele" için Müslüman ve Arap düşmanlığını körüklemeye vakfetti. Düşmanın İslam olmadığına dair mükerrer resmi açıklamalara rağmen, ABD yönetiminin "terörist örgütler" listesi ağırlıklı olarak İslami ve Arap örgütlerinden oluşuyor.[1] Aynı zamanda, ülke içinde de Adalet Bakanlığı, göç mevzuatındaki ufak ihmaller nedeniyle binlerce Arap ve Müslüman'ı yaka paça sınır dışı etti; yüzlercesini hapse attı.[2] Tüm bu insanlar içinden sadece bir tanesi, 11 Eylül saldırılarıyla bağlantılı olmakla suçlandı ve o suçlama da tamamen ikinci dereceden kanıtlara dayandırıldı.

Tam da bu sırada, Bush hükümetinin bu ırkçı fişlemesini yöneten başsavcı John Ashcroft, iddiaya göre bir Hristiyan köktendinci radyo kanalında, İslamı "Tanrının çocuklarınızı onun uğruna ölüme göndermenizi istediği bir din" olmakla suçladı.[3] Cumhuriyetçi Parti'ye yakın dinî figürler bu saldırılara ortak oldu. George Bush başkanlık görevini devraldığında hayır duası okuyan, Billy Graham'ın oğlu Hristiyan evanjelik Franklin Graham, Ekim 2001'de İslamı "çok şeytani ve habis bir din" olarak tanımladı.[4] Ertesi Şubat, evanjelik Pat Robertson kendi televizyon kanalında izleyicilerine İslam için "birarada varolmak isteyen barışçıl bir din değil. Kontrol etmek, hâkimiyet

kurmak ve icabında yok etmek koşuluyla birarada varolmak istiyor" dedi.[5]

Bush yönetimi, yobazlara sessiz bir destek ve teşvik sunuyor. Nisan 2003'te Franklin Graham, Pentagon'daki vaaza davet edildi. Bundan birkaç hafta sonra Bush'un kendisi, Irak savaşı hakkında özel bir brifing için 141 evanjelik Hristiyanı Beyaz Saray'a getirdi. *Washington Post*'a göre "davet edilenler arasında, geçen yıl peygamber Muhammed'e 'terörist' dediği için özür dileyen Jerry Falwell ve İslam ile terör arasında 'inkâr edilemez bir bağlantı' olduğunu söyleyen yayıncı Marlin Maddoux da vardı."[6] Bu tür yorumlar, doğrudan yobazlığı körüklüyor. Örneğin Ashcroft'un radyo şovundaki açıklamaları yayınlandıktan sonra, Arap Amerikan Enstitüsü sayısız nefret mesajı aldı. E-postalardan birinin başlığı "Ashcroft yüzde 100 haklı"ydı ve "Tanrısız Arapları Öldürün!" diye bitiyordu.[7]

Fakat Müslüman ve Arap düşmanı yobazlık, sadece siyasetçilerden ve Hristiyan sağından kaynaklanmıyor. Sözüm ona saygın akademisyenler de bu koroya katılıyor. Harvard Üniversitesi eski profesörü Daniel Pipes (şimdilerde sağcı Middle East Forum'un direktörü), online dergi *Salon*'a verdiği bir mülakatta, Müslümanları ABD'de bir İslam devleti yaratmayı istemekle suçladı ve üstelik bu iddiası için hiçbir kanıtı olmadığını da kabul etti. Mülakatta "Bunu sezebiliyorum" diyordu; "Bakın, benim bir filtrem var. 30 yıl boyunca İslamı ve İslamcılığı çalıştım. Nasıl hareket ettiklerine ve gündemlerinin ne olduğuna dair bir sezgim var." ABD'de bir Müslüman başkan görmeyi istemek, Pipes'a göre, "faşist bir başkan istiyorum demek gibi"ydi.[8] 2003 yılında Bush, bu tür katkıları nedeniyle Pipes'ı, 1984'te ABD Kongresi tarafından "uluslararası barışın ve dünya ulusları ve halkları arasındaki çatışmaların çözümünün desteklenmesi" için kurulan ABD Barış Enstitüsü'nün direktörler kuruluna atadı.[9]

İslamın akademi tarafından şeytanlaştırılmasının sanırım en ünlü örneği, Samuel Huntington'ın 1996 tarihli *Medeniyetler Savaşı* ile "Batı değerleri" ile amorf bir "Konfüçyus-İslam bağlantısı" arasında köklü bir çatışma olduğunu söyleyen *Dünya Düzeninin Yeniden Kuruluşu* kitaplarıdır. Huntington'a göre Müslümanlar, "kendi kültürlerinin

üstünlüğüne ikna olmuştur ve kendi kuvvetlerinin zayıflığı konusunda takıntılıdır.” Edward Said’in ifadesiyle, Huntington’ın “her medeniyete has iç dinamikleri ve zenginliği” göz ardı ediyor olmasına rağmen, 11 Eylül saldırıları “onun tezinin bir kanıtına dönüştü.” İtalyan Başbakanı Berlusconi “Batı’nın üstünlüğü ve neden onların değil ‘biz’im Mozart ve Mikelanj’ımız olduğu hakkında boş laflar etmek için Huntington’ın düşüncelerini kullandı.”[10] Bu “biz” elbette İslam dünyasının matematiğe, bilime, mimariye, sanata, edebiyata ve felsefeye yaptığı ve modern Avrupa medeniyetinin temellerini oluşturan büyük katkıları göz ardı etti.

Yine de Huntington’ın kitabı önemlidir; çünkü temelde Bush yönetiminin 11 Eylül saldırılarını yorumlayışının ve savaş politikasını meşrulaştırışının altında yatan dünya görüşünü somutlar. Bu görüşe göre saldırılar, İslamın özünde mevcut olan, özgürlük, demokrasi ve refah düşmanı aşırı düşünceleri benimsemiş irrasyonel dinî fanatiklerin işidir. Dolayısıyla tek makul karşılık, askerî yanıttır; zira İslamcı fanatikler başka dilden anlamaz. Alternatif açıklamalar –örneğin on yıllardır süren ABD politikalarının ve tüm dünyadaki askerî müdahalelerinin sorunun temel bir parçası olduğu; DTÖ ve Pentagon’a düzenlenen saldırıların her ne kadar meşrulaştırılamaz olsa da, Washington’un dünyayı yönetme çabasıyla yoğunlaştığı– gönül rahatlığıyla göz ardı edilebilir.

Soğuk Savaş’ın bitimi ve Sovyetler Birliği’nin çöküşünden bu yana ABD egemenleri, tüm dünyada askerî müdahaleler için yeni gerekçeler bulma arayışında. “Uyuşturucuya karşı mücadele”yi denedi. Saldırılarını “insani müdahale” olarak sunmayı denedi. Şimdi, kusursuz bir gerekçe bulduğunu düşünüyor: fanatizme, köktendinciliğe ve terörizme karşı savaş; tanrının kendi safında olduğuna inanan ve kendi amaçlarına ulaşmak için devlet terörünü kullanmaya hazırlanan bir ABD hükümetinin fanatik heveskarlığıyla yürütülen bir savaş...[11]

İslamın özünde fanatik ve hoşgörüsüz bir din olduğu miti, 900 yıl önceki Haçlı Seferleri’ne kadar uzanır ve en azından dokuzuncu yüzyıldan bu yana Batı’da yaygın bir kanaattir. İşin aslı, İslam da tüm diğer dinler gibidir: pek çok farklı dönemlerde pek çok farklı şekilde yorumlanmış, oldukça esnek bir ideoloji. Paul Siegel’in İslamın

toplumsal kökenlerine ilişkin bölümde işaret ettiği gibi, bin yıl önce İslam uygarlığının zirve noktasında, Avrupa'da Hristiyanlar insanları zorla vaftiz ederken, Müslümanlarda "hiçbir dinsel zulüm ve zorlama yoktu." "Yahudiler için İslam hâkimiyeti altında yaşamak, Hristiyan hâkimiyetine kıyasla daha makbuldü; zira Müslümanlar, cahillerin cehalet içinde kalmasını umursamayan aydın insanların hoşgörüsüne sahipti."

Modern çağlarda İslam, köktendinci fanatizmden kendi payına düşeni aldı;[12] fakat aynısı tüm diğer büyük dinler için de geçerli. ABD'de Hristiyan köktendinciler kürtaj kliniklerini havaya uçuruyor ve doktorlara suikast düzenliyor.[13] Yahudi fanatikler, İsrail devletini kurarken bombalar yerleştirmiş ve katliamlar yapmıştı; bugün de köktendinci Yahudi yerleşimciler, sistematik olarak, işgal edilmiş topraklardaki Filistinlilere karşı kanlı saldırılar düzenliyor.[14] Hindistan'da Hindu milliyetçileri, Müslümanlara karşı vahşi katliamlar gerçekleştiriyor.[15] Aynı zamanda her din, reformist ve hatta devrimci düşünceleri dinsel kavramlarla sunan ilerici akımlar içeriyor. Latin Amerika'da kimi dinî şahsiyetlerin Katoliklik ile Marksizmi sentezleme çabasıyla "kurtuluş teolojisi"ni geliştirmesi gibi,[16] örneğin 1970'ler İran'ında ya da günümüz Güney Afrika'sında bir İslami "kurtuluş teolojisi" geliştirme çabaları var.[17] Bu çabaların entelektüel tutarlılığı ayrı bir tartışma konusu. Fakat tüm bunlar, dinin toplumsal bir fenomen olduğunu gösteriyor. Dinsel doktrinler, sabitlikten çok uzak; zira savunucularının sınıf çıkarlarını ve tarihsel koşulları yansıtıyor, bu koşullar ve çıkarlar değiştikçe yeniden şekilleniyorlar.

Hiçbir ciddi siyasi aktivist, dinin çağdaş dünya olaylarındaki rolünü göz ardı edemez. Dinsel ideolojileri ve tarihsel kökenlerini anlama arayışındaki biri için, Paul Siegel'in bu kitabından daha iyi bir başlangıç noktası olamaz. Siegel, Marksizmin din kavrayışında, ünlü "halkların afyonu" ifadesinden çok daha fazlası olduğunu gösteriyor. Dinsel kurumlar ve düşünceler sınıflı toplumlarda genellikle eşitsizliklerin ve baskının payandası vazifesini görüyor; fakat din, ilk Hristiyanlardan modern medeni haklar hareketine ve Vietnam'da Budist rahiplerin ABD emperyalizmi karşıtı direnişine varana kadar, kimi zaman da

adaletsizliğe karşı direnişin bir aracı olabiliyor. Siegel, dünyadaki büyük inanç sistemlerinin kaynaklarını ve gelişimini sınıfsal bir perspektifle incelediği kapsamlı çalışmasında bu doğrultuda başka örnekler de sunuyor. Dinin toplumda oynadığı karmaşık rolü anlayabilmek için, onun altında yatan toplumsal ilişkileri –üretici güçlerdeki gelişimle beraber– kavramak gerektiğini gösteriyor. Siegel'in, Marksist partilerin dine yaklaşımı konusunda yürüttüğü tartışma da oldukça zihin açıcı. Bu önsözün yazarı gibi, kimi ayrıntılarda onunla hemfikir olmayanlar için bile bu kitaptan öğrenilecek çok şey var.

Bu kitap güncel olaylar hakkında değil. Odak noktası büyük ölçüde kuramsal ve tarihsel. Fakat kuram ve tarihle cebelleşmeye zaman ayıranlar, din ile kesişmeye devam eden güncel meseleleri –emperyalizm ve savaş, dünya yoksulluğu, kadın hakları vb.– daha iyi anlamlandırabilecektir.

Phil Gasper

Ağustos 2005

1 http://www.state.gov/s/ct/rls/fs/2001/6531.htm.

2 "Deportee Sweep Will Start With Mideast Focus," *Washington Post*, 8 Şubat 2002; "The Dissappeared," *The Independent* (UK), 26 Şubat 2002.

3 "Alleged Remarks on Islam Prompt an Ashcroft Reply," *Washington Post*, 14 Şubat 2002. Ashcroft sonrasında daha dikkatli bir dille bir başka açıklama yaptı ve aktarılan sözler için "söylediğime inandığım şeyi tam olarak yansıtmıyor" dedi.

4 "Christian Leader Condemns Islam," http://stacks.msnbc.com/new/659057.asp. Ertesi ay NBC'ye verdiği bir mülakatta, sözlerinin arkasında durdu.

5 "Robertson Calls Islam a Religion of Violence, Mayhem," *Washington Post*, 22 Şubat 2002.

6 Dana Milbank, "White House Notebook: An Answer? Out of the Question," *Washington Post*, 22 Nisan 2003.

7 *Washington Post*, 14 Şubat 2002.

8 "Islamism is Fascism," http://www.salon.com/news/feature/2001/11/09/pipes/index_np.html.

9 Kimi ABD senatörlerinin muhalefeti nedeniyle, Pipes Senato tatildeyken göreve atandı ve bu nedenle de yeni bir Kongre'nin göreve başladığı 2005 başında istifa etmek zorunda kaldı.

10 Said, "The Clash of Ignorance," *Nation*, 22 Ekim 2001. Huntington'ın tezine keskin bir eleştiri için bkz. M. Shahid Alam, "A Critique of Samuel Huntington: Peddling Civilizational Wars," http://www.counterpunch.org/alampeddle.html (28 Şubat 2002).

11 ABD hükümetinin ideoloji ve eylemlerinin, karşı çıktığı terörist gruplarınki ile benzerliği hakkında bkz. Achcar 2002 ve Ali 2002. Fakat, diyor Achcar, bu iki tarafın denk olduğu anlamına gelmez: "[B]arbarlık hiçbir zaman 'meşru öz-savunma'nın bir enstrümanı olamaz; tanımı gereği gayrimeşrudur. Fakat bu, iki barbarlık çatıştığında en güçlü olanın, ezen olarak davrananın daha kabahatli olduğu gerçeğini değiştirmez. Apaçık bir akıldışılık örnekleri haricinde, zayıf olanın barbarlığı genellikle, doğal olarak, güçlü olanınkine bir tepkidir." (s. 67) ABD yönetiminin iç politikasında Hristiyan köktendinci ideolojinin rolü hakkında, yazar söylemin altında yatan maddi çıkarları önemsizleştirme eğiliminde olsa da, bkz. Kaplan 2004.

12 Çoğu yazar "İslami köktendincilik" yerine "İslamcılık" kavramını tercih ediyor; oysa Gilbert Achcar'ın işaret ettiği gibi, "İngilizcede 'dini tüm toplumsal ve siyasal sorunları çözmek için kullanma ve aynı zamanda dogma ve ritüellere itaati restore etme arzusu' olarak tanımlanan köktendincilik kelimesi ... "İslamcılık"tan farklı olarak, dini bu şekilde kullanmanın sadece İslama has bir nitelik olmadığını vurgulama avantajına sahiptir. Her biri özgünlükler içerse de, Katolik, Protestan, Yahudi, Hindu vs. köktendincilikler de vardır." (Achcar 2002, s. 110 n. 28) İslami köktendincilik için bkz. Achcar 2002, Ali 2002, Beinin ve Stork 1996, Kepel 2002 ve Roy 2004.

13 ABD'deki Hristiyan sağı için bkz. Diamond 2000 ve Green vd. 2003.

14 Yahudi köktendinciliği için bkz. Shahak ve Mezvinsky 2004.

15 Hindu köktendinciliği için bkz. Basu vd. 1993, Hansen 1999 ve Jaffrelot 1998.

16 Siegel "kurtuluş teolojisi"ni onuncu bölümde kısaca tartışıyor. Daha detaylı bir inceleme için bkz. Löwy 1996.

17 İran'da Mücahidin gerilla örgütünün lider kadroları, İslam ve Marx'ı birleştirmeye çalıştı. Bkz. Marshall 1998, s. 65-67. Güney Afrika'daki İslami kurtuluş teolojisi için bkz. Esack 1997.

GİRİŞ



Herkes Marx'ın "din, halkların afyonudur" dediğini bilir; fakat bu aforizma sık sık onun ve Engels'in konu hakkında söylediği yegâne şey olarak ele alınır. Aslında her ikisi de dinin kökenlerini ve süregelen varlığını açıklamaya dönük kapsamlı bir eleştiri sunar. Sadece dinin tarihsel olarak toplumsal düzenin bir payandası vazifesini nasıl gördüğünü değil, aynı zamanda belli koşullar altında kimi din formlarının –en azından bir süreliğine– devrimci bir güç olabildiğini de gösterirler. Dinin tarihteki rolüne ve bu fenomenin karmaşıklığına ilişkin yorumları, modern tarihçilerin araştırmalarından beslenmiştir.

Marx ve Engels gibi Lenin'in de dinin bir ideolojik muarızı olduğu iyi bilinir. Fakat Bolşevik Parti'nin kapılarını dindarlara ve hatta partinin programını kabul eden rahiplere açtığı pek bilinmez. Ve Stalin döneminden önce Bolşeviklerin muhalif tarikatlara Çar yönetiminde sahip olmadıkları haklar verdiği, Rus Ortodoks kilisesini eski imtiyazlarından mahrum bırakmakla birlikte onu devletin hizmetkârı kılan bağlardan kurtardığı da genelde bilinmez.

Bu görünüşte çelişkili uygulamalar, aslında Marksizmin din eleştirisinin mantıksal sonuçlarıdır. Marksistler, dinin uzlaşmaz ideolojik muarızlarıdır; fakat bu onların, inançlı insanlarla birlikte ortak siyasi hedefler doğrultusunda çalışamayacakları anlamına gelmez. Nabza göre şerbet veren burjuva siyasetçilerinden farklı olarak, kendi görüşleri konusunda dürüst ve açık davranırlar; dine karşı savaşı soyut argümanlarla değil (bu tür teorik propagandaların bir önemi olsa da), en iyi eğitim olan sınıf mücadelesi dolayımıyla verirler.

Dinsel bir inanca sahip okuyucular, birinci bölümde Marksizmin din eleştirisi konusunda sergilediğim yaklaşımı fazla keskin bulacak olurlarsa şunu söylerim: Bir entelektüel zaaf olarak gördüğüm yaklaşımlara karşı eleştirilerimdeki keskinlik, bu yaklaşımları benimsemiş insanlara karşı düşmanlık beslemem anlamına gelmez –hele ki onlar arasında, dayanışma duyguları hissettiğim, adil bir toplumsal düzen kurma arayışında olanlara karşı ... Hristiyanlar, insanın günahtan nefret etmesi, ama günahkârı sevmesi gerektiğini söyler; fakat entelektüel zaaflar en az ahlaki zaaflar kadar tehlikeli olabilir ve onlara da karşı çıkmak gerekir. Marksistler, sayıları giderek azalan burjuva ateistlere ve her türlü kötülüğün kaynağında dinsel karanlıkçılığın da kaynağı olan toplumsal sistemi değil, bizzat dinsel karanlıkçılığı gören Robert G. Ingersoll ve Clarence Darrow gibi agnostiklere benzemez.

Marksistler, dine karşı ideolojik mücadeleyi sınıf mücadelesine tabi kılarken, kendi ilkelerinden vazgeçmez. Sınıf mücadelesine bağlanmış inanç sahipleriyle ilkeli işbirliği; İtalyan Komünist Partisi liderlerinin Vatikan ile flört ederek kilise-devlet ayrılığı, boşanma, kürtaj gibi konularda geri basmasından farklıdır. Bu tür siyasi pratikler de, Sovyetler Birliği ve Çin'de dinsel kurumların devletin hizmetkârı haline getirilmesi gibi, Marksizmin saptırılmasıdır.

Bu yüzden, Marksist din analizinin ne dediğini ve demediğini anlamak için ona yeniden bakmanın tam sırasıdır. Bu tür bir yeniden bakış, Marksizmin din konusundaki yaklaşımıyla samimi olarak ilgilenen inanç sahiplerini ve başkalarını aydınlatacaktır.

Fakat Marksist din analizinin tek amacı, soyut bir kuramsal analiz değildir. Dinin toplumsal kökenlerini gösterirken, temel soruları ortaya koyup ve güçlü yanıtlar üreterek geçmiş toplumu ve ondan evrilen günümüz toplumunu daha iyi anlamamızı sağlar.

Eski Hint, Çin ve Arap uygarlıkları, dönemin Avrupa uygarlığından çok daha güçlüydü. Hindistan, orada doğup orayla sınırlı kalan Hinduizme ve orada ölse de Asya ve Çin'e yayılan Budizme kaynaklık etti. Arabistan; Ortadoğu, Asya, Afrika ve Avrupa'nın belli bölgelerine yayılan İslamın anavatanıydı. Bu büyük uygarlıkların yükselişi ve düşüşü ile buradaki dinlerin gelişimi, Avrupa ve Amerikan

uygarlıklarına ve dinlerine neler söyler? Bir toplumsal sistemin gelişim olanaklarını tüketmesi diye bir şeyden bahsedilebilir mi? Öte yandan, dünyanın bağımlı ülkeleri bugün kapitalist kalkınma yolunu izleyebilir mi? Bu yolu izlemelerini engelleyen şey din midir, yoksa temelde yatan başka faktörlerden mi söz edilmeli?

R.H. Tawney'in ünlü *Religion and the Rise of Capitalism* [Din ve Kapitalizmin Yükselişi] kitabı, on altıncı ve on yedinci yüzyıl İngiliz Püritanizmi ile İngiltere'den diğer coğrafyalara yayılan kapitalist toplumsal sistem arası karşılıklı bağlantıları gösterir. Bugün dünya kapitalizmi düşüştedir –bu elbette hâlâ kayda değer bir gücü elinde bulundurmadığı, yenilmeden önce dünyaya büyük zararlar veremeyeceği ve hatta onu yok edemeyeceği anlamına gelmez. Dünya kapitalizminin çeperinde, zincirin en zayıf halkalarında sosyalist devrimler gerçekleşti ve kapitalizm–sonrası bu toplumların sayısı ve gücü son yetmiş yılda –sorunlara yol açan zorluklara ve hatalara rağmen– artmaya devam etti. Dünyanın üç ana kümesinde (gelişkin kapitalist ülkeler, Üçüncü Dünya denilen bağımlı ülkeler ve kapitalizm-sonrası ülkeler) din bu süreçten nasıl etkilendi ve tersinden din buralardaki sınıf mücadelelerinde ideolojik bir kuvvet olarak nasıl bir rol oynadı?

Dinin geçmişteki kökenlerine, büyüme ve gelişimine, serpildiği toplumsal topraktaki dönüşüme bakmak, günümüz dini hakkındaki kafa karıştırıcı pek çok soruya yanıt bulmamızı sağlar. Kilise cemaati mensuplarının sayısı Avrupa'nın gelişkin kapitalist ülkelerinde uzun süredir azalmaktayken, ABD'de neden azalmadı ve hatta genişliyor? ABD'de evanjelik ve köktendinci sağın gücü neye yorulmalı?

Öte yandan, neden ABD'de ve diğer ülkelerde Katolik kilisesinin önemli bir kesimi siyasi ve teolojik açıdan liberalleşiyor? Katolik kilisesindeki mevcut ayrışmalar mı II. Vatikan'ın, yoksa II. Vatikan mı Katolik kilisesinde ayrışmalara yol açan değişimlerin bir sonucu?

Kendini Ortadoğu'daki yegâne demokrasi olarak adlandırmayı seven İsrail, burjuva demokrasisinin alamet-ifarikalarından biri kabul edilen din-devlet ayrılığı konusunda neden çuvalladı? ABD'de ısrarla kilise-

devlet ayrılığını savunan İsrail'in liberal Amerikan-Yahudi destekçileri, aynısını neden İsrail için isteyemedi?

Budizmin "yeni yüzü" nasıl açıklanmalı? Bu dünya ile hiçbir alışverişi olmadıkları ve yaşamı kutsal kabul ettikleri varsayılan Budist rahipler, nasıl oldu da emperyalizme karşı silahlı mücadeleye katıldı ve İkinci Dünya Savaşı ertesi Asya politikasında önemli bir rol oynar hale geldi?

Tarihsel değişimlerin çok az anlam taşıdığını düşünen Hinduizm, nasıl oldu da Hindistan'da tam da böyle bir rol oynamaya başladı? Dinlerin en hoşgörülüsüne mensup oldukları söylenen Hindu komünalistleri, neden diğer dinlerin mensuplarına karşı katliama girişti?

İslamın "yeniden doğuşu"nu neye yormak gerekir? İslamı "modern kavramlarla yeniden düşünmek" gerektiğini söyleyenlerle Müslüman köktendinciler arasındaki farkların kaynağı ne?

"Kurtuluş teolojisi" Latin Amerika'da neden bu kadar güçlendi? Nikaragua devrimci hükümetinde dört rahip görev alırken, adını İsa Mesih'ten ["Savior": koruyucu] alan El Salvador'da rahip ve rahibeler neden öldürüldü?

Bu ve diğer sorulara verilen yanıtlar, içinde yaşadığımız dünyayı daha iyi anlamamızı sağlayacak. Daha iyi anlamak ise, onu değiştirmemizi kolaylaştıracak.

Bu kitap, çok geniş bir alanı kapsıyor. Özünde, bu geniş alanın pek çok alt-başlığında yapılmış çalışmaların bir sentezi olan bu kitabı yazarken, ilk taslağın kendi akademik uzmanlıklarıyla ilgili bölümlerini okuyarak eleştirilerinden faydalanmamı sağlayan insanlara –İsmail Hüseyinzade, George Novack, Robert G. Olson ve Stuart Schaar'a– teşekkür borçluyum.

Benzer şekilde, taslağın kimi bölümlerini okuyan George Breitman, Cliff Conner, Dianne Feeley ve Evan Siegel'e de, yardımları ve teşvikleri için teşekkürü borç bilirim. Paul de Blanc bana çok yararlı bibliyografik bilgiler verdi. Zed Books'tan Robert Molteno, ölçeği genişletmem konusunda beni uyararak, kitabın gelişmesine yardımcı oldu. Yazarın tüm bilgi ve yorum hataları için sorumluluğu üstlenmesi âdeti, bu kitapta her zamankinden daha da gerekli; çünkü bana sunulan

kimi önerileri uygulamadım. Fakat uygulamadığım durumlarda dahi o öneriler, beni daha fazla düşünmeye sevk etti.

BİRİNCİ KISIM

MARKSİZM VE DİN ELEŞTİRİSİ



Birinci Bölüm

AYDINLANMA DÖNEMİ FRANSIZ MATERYALİSTLERİNİN DİNE BAKIŞI



Marksizmin Fransız materyalist ataları

Marx ve Engels, Fransız Aydınlanması filozoflarını kendi düşünsel ataları arasında kabul ediyordu.[1] Engels onlara şu sözlerle şükranlarını sundu:

> Fransa'da insanların zihinlerini, kapıyı çalmakta olan devrim için arındıran büyük adamlar, son derece devrimci bir şekilde hareket ettiler. Hiçbir dış otorite tanımadılar. Din, doğa, toplum, siyasal sistem mefhumları ... her şey en acımasız eleştiriye tabi tutuldu; her şey kendi varlığını akıl karşısında savunmak ya da tüm varoluş iddialarından vazgeçmek zorunda kaldı.[2]

Bir başka yerde de, "Fransız düşüncesinin biçim ve içerikte zirveye ulaştığı ... geçen yüzyılın görkemli Fransız materyalist yazını"ndan bahsediyor ve bu yazının "dönemin bilimsel düzeyi göz önüne alındığında, içerik bakımından bugün bile muazzam yücelikte ve biçim bakımından henüz aşılamamış" olduğunu söylüyordu.[3] Dinin işçilere nüfuz ettiği her yerde bu yazının çevrilmesini ve yaygınlaştırılmasını öneriyordu. Lenin de bu eserlerin, artık miadı dolmuş taraflarını ve 18. yüzyıldan bu yana dinin bilimsel eleştirisindeki gelişmeleri göz önüne alan eklemelerle, çevrilmelerinden yanaydı.

Bu nedenle, dine ilişkin Marksist anlayışı ele almaya Fransız Ansiklopedistlerin –Marx ve Engels'in büyük ölçüde herkesçe bilindiğini varsaydıkları– düşünceleriyle başlamak isabetli olacaktır. Fakat okuyucu unutmamalıdır ki onlara göre Ansiklopedistler kendi

çağlarının düşünsel sınırlarından muzdarip ve dolayısıyla tek yönlüdürler. Marksizm, Ansiklopedistlerin mekanik materyalizmine diyalektik bir boyut kazandırır ve onu toplumsal olguların incelenmesine uyarlar. Dolayısıyla dinin Marksist eleştirisi, başlangıç noktası olan Fransız materyalizminin eleştirisinden çok daha zengin ve karmaşıktır. Dine dönük Aydınlanmacı eleştirileri yetkinleştirerek kabul eder. Ansiklopedistlerin işaret ettiği gibi, İncil'de tiranlığın onaylanması yüzyıllarca kiliselerce kullanılmış olsa ve bu durum İncil'in tanrı kelamı olduğuna inananlar tarafından örtbas ya da göz ardı edilebilir olmasa bile, aynı İncil yüzyıllarca isyankâr dinsel hareketlerce başvurulan başka kavramlar da içerir.[4] Benzer şekilde, Aydınlanma, dinin cehaleti pekiştirdiğini söylerken temelde haklı olsa bile, dinsel fantezilerin hakiki bilgi ile iç içe geçmiş olduğunu göremez.[5]

Bir bütün olarak kurumsal dine şiddetle karşı çıkıyor olsalar da ("kepazeliği yok edin" Voltaire'in ünlü sloganıydı), Fransız materyalistleri çoğunlukla deistti; yüce bir yaratıcıya inanıyor, fakat kutsal metinleri yadsıyorlardı. Ancak Holbach ve Diderot, materyalizmi ateizm noktasına taşıdı. Fransız materyalistlerinin ateizmi, belki de en iyi Holbach'ın **Aklıselim ya da Doğaüstücü Düşüncelere Karşı Doğacı Düşünceler** adlı kitabı üzerinden incelenebilir. Bu kitap, **Doğa Sistemi** başlıklı iki ciltlik eserinin geniş kitleler için yeniden düzenlenmiş halidir. Biraz dağınık, tekrarlarla dolu ve tumturaklı olsa da, bu kitap, aforizmalarıyla Aydınlanmanın dine ve özellikle de Hristiyanlığa karşı suçlamalarını çarpıcı bir şekilde sergiler. Bu eserin kimi temel noktalarını alıp, 19. ve 20. yüzyıldaki rasyonalist mirasçılarının değerlendirmelerini de ekleyerek, kendi görüşlerimi ortaya koyacağım. Aydınlanmanın Hristiyanlığa karşı suçlamaları, en başta, İncil'i doğrudan tanrının kelamı kabul eden köktenci Hristiyanlık için geçerlidir. Modernist liberal Hristiyanlık daha savunmacı bir hatta geri çekilerek bu tür saldırıları savuşturur; fakat Holbach'ın okları bu modernist savunma hattına da uzanır. İncil'in tüm detaylarıyla literal[6] yorumlanışını reddeden bu konumun, Marksist saldırı karşısında nasıl kırılganlaştığını ileride göreceğiz.

Din, tiranlığı onaylar

Ansiklopedistler, İncil'i yıkıcı bir eleştiriye tabi tuttular; bugün barbarca bulacağımız kavramlar içerdiğini ve tiranlığı onayladığını gösterdiler. "Yeryüzünün bütün dinlerinde" der Holbach,

> 'orduların Tanrısı'nı, 'kıskanç bir Tanrı', 'intikamcı bir Tanrı', 'yakıp yıkan bir Tanrı', katliamdan zevk alan ve kullarının onun bu zevkine hizmet etmeyi görev bildikleri bir 'Tanrı' buluruz. ... İnsan ... sadece din adamlarının hayal ürünü hikâyelerinden tanıdığı tanrısının boyunduruğu karşısında eğilmek zorunda olduğuna inanır; o din adamları ki her mutsuz ölümlüyü önyargı zincirine bağladıktan sonra onun efendisi olarak kalırlar ya da onu tanrının yeryüzündeki temsilcisi olan –ve tanrılardan daha az korkunç olmayan– tiranların mutlak iktidarı karşısında savunmasız bırakırlar.[7]

Holbach "yeryüzünün bütün dinleri" derken İncil'i fazlasıyla genelleştirir. Fakat İncil'in tanrısının katliamdan zevk aldığı, gerçekten de, İncil'i sallabaş bir hürmetin uyuşturduğu bir zihinle okumayan herkes için aşikârdır. Tanrı, İsraillilere diğer halklar tarafından işgal edilmiş toprakları ele geçirmelerini emreder ve onlara bu mücadelelerinde yardım edeceğini vaat eder. Musa'ya "tüm insanlar Ben'im, Rabbın, nelere kadir olduğunu görecekler" diye seslenerek böbürlenir.

> Amor, Kenan, Hitit, Periz, Hiv ve Yevus halklarını senin önünden kovacağım. Gideceğin ülkedeki insanlarla antlaşma yapmaktan kaçın. ... Onların sunaklarını yıkacaksın. ... Ben kıskanç bir Rabbım. (Mısır'dan Çıkış 34: 10-14)[8]
> Rabbınızın miras olarak size verdiği topraklardaki şehirleri fethettiğinizde, herkesi öldürün. (Yasanın Tekrarı 20: 16).

Gerçekten de İsrailliler, bu kıskanç tanrının keyfine hizmet etmeyi görev bildiler. Kenan halkıyla savaşa girmeden önce, tanrıya "bir adak adadılar": "Eğer bu halkları fethetmemize izin verirsen, onları ve şehirlerini kayıtsız şartsız sana adayacağız ve yok edeceğiz." Tanrı onları duydu ve Kenan topraklarını fethetmelerine yardımcı oldu. Böylece İsrailliler halkı ve şehirlerini tamamen imha etti ve buraya Horma (Eriha) adını verdi (Sayılar 21: 2-3). Good News Bible'ın dindar editörleri, kayıtsız şartsız adanan bir şeyin "tamamen Tanrı'ya ait [olduğunu] ve kullanılama[yacağını]; bu yüzden imha edilmesi

gerek[tiğini]" ve Horma'nın İbranicede "imha" anlamına geldiğini açıklar.

Başka kabile tanrılarına tapan diğer insanları kendisine kurban etmesi karşılığında seçilmiş halkına yardım eden tanrı, peygamberlerinin (ve temsil ettikleri tanrının) onuru saldırıya uğradığında da onlara aynı şekilde yardım eder. Peygamber Elişa'nın bazı çocuklarla karşılaşmasını anlatan hikâyeyi ciddiye alırsak, onun zalimliğinden dehşete kapılırız:

> Elişa Eriha'dan ayrılıp Beytel'e giderken kentin küçük çocukları yola döküldüler. "Defol, defol, kel kafalı!" diyerek onunla alay ettiler. Elişa arkasına dönüp çocuklara baktı ve Rabbin adıyla onları lanetledi. Bunun üzerine ormandan çıkan iki dişi ayı çocuklardan kırk ikisini parçaladı. (II. Krallar 2: 23-24)

Hikâyenin ahlaki öğüdü açıktır: Çocuklara ders olsun!

Fakat zaman zaman İsrailliler gaddarlıkta tanrılarından geri kalmazlar. Midyanlı tüm erkekleri öldürür, mallarını yağmalar, şehirlerini yerle bir eder, kadınlarını ve çocuklarını esir alırlarken, tanrı tarafından Midyanlıları cezalandırması istenen Musa feryat eder: "Neden bütün kadınları hayatta bıraktınız? ... Bütün erkek çocukları ve cinsel münasebette bulunmuş bütün kadınları öldürün, fakat bütün kız çocukları ve bakire kadınları kendiniz için canlı saklayın" (Sayılar 31: 15-18). Anlaşılan tanrı, Musa'nın emrini onaylar; zira onu azarlamak bir yana, belli bir miktar öküz, eşek, koyun ve bakireyi tanrıya ayırmak kaydıyla, ganimetin nasıl paylaşılacağına dair detaylı talimatlar verir (Sayılar 31: 25-30).

Bakirelerin tanrıya sunulması ne anlama gelir? Modern İncil araştırmacıları, Eski Ahit'in kimi pasajlarında insan hayatının kurban edilmesi kınanırken, bazı başka pasajlarda bunun onaylandığını belirtir[9]; bu da ikincisine bir örnektir. Bir diğer örnek, Levililer bölümü 27'nci paragraf, 28-29'ncu ayetlerdir:

> İster insan, ister hayvan, ister aileden kalma tarla olsun, Rabbe koşulsuz adanan hiçbir şey satılmayacak ve geri alınmayacaktır. ... Rabbe koşulsuz adanan insan para karşılığında kurtarılamayacak, kesinlikle öldürülecektir.

Yiftah savaşa gitmeden önce tanrıya ant içer: "Ammonluları elime teslim edersen, onları yenip sağ salim döndüğümde beni karşılamak için

evimin kapısından ilk çıkan, Rabbe adanacaktır. Onu yakmalık sunu olarak sunacağım.” Eve geri döndüğünde muzaffer Yiftah’ı kendi kızı karşılar. Yiftah feryat eder: “Beni perişan ettin, umarsız bıraktın! Çünkü Rabbe verdiğim sözden dönemem.” “Babası da içtiği andı yerine getirdi. Kıza erkek eli değmemişti.” (Hâkimler 11: 30-31, 35, 39) Bu pasajlar ışığında, Midyanlı bakirenin aynı öküzler, eşekler ve kuzular gibi tanrıya kurban edildiği açıktır.

Ve Musa İsraillilere diğer bakireleri kendilerine saklamalarını söylerken neyi kastetmektedir? Deist olan Amerikalı büyük devrimci ve Aydınlanma’nın öğrencisi Thomas Paine, bunu bakirelere tecavüz olarak yorumlar ve bu sahte Tanrı Kelamı’nın insanlık dışılığını lanetler. Llandaff Piskoposu ve Cambridge Üniversitesi ilahiyat profesörü Richard Watson, inancı savunarak ona itiraz eder. Piskoposa göre Paine’in yorumu, bir kâfirin günahkâr tefsiridir. Paine’i “şeytanın çocuğu” olarak lanetler ve coşkuyla haykırır: “Bunu ispatla; ben de İncil’in senin dediğin gibi olduğunu kabul edeyim –bir yalanlar, kötülükler ve küfür kitabı.” [10] Burada kastedilen, ona göre, genç kadınların köle olarak alınmasıdır. Bu, değerli piskoposun bakışına göre, İncil’in ahlaki görkemini korur.

Muarızı Paine sadece gramer okulu dereceli bir isyankârken, kendisi bizzat kral tarafından bahşedilmiş unvanıyla bir ilahiyat profesörü olmasına rağmen piskopos, Musa’nın Yasanın Tekrarı 21’nci paragraf 10-14’ncü ayetlerdeki sözlerini görmezden gelir:

> Düşmanlarınızla savaşmaya çıktığınızda ve Tanrınız Rab onları elinize teslim ettiğinde, tutsaklar alır ve aralarında sevdiğiniz güzel bir kadın görürseniz, onu kendinize eş olarak alabilirsiniz. ... Evinizde otursun. Anne babası için bir ay yas tutsun. Sonra kadını alan kişi onunla yatabilir. Erkek ona koca, kadın da ona karı olacak. Kadından hoşnut kalmazsa, onu özgür bıraksın. Kadınla yattığı için onu parayla satmasın, ona köle gibi davranmasın.

Tanrı, kadına kendi emriyle ve onu rehin alan ordu tarafından katledilmiş anne babası için yas tutması iznini “şefkatle” verdiğine ve sahibi ondan sıkıldığında da onu saldığına göre, tecavüzü ve cariyeliği onaylıyor demektir.

Bütün İsrailli liderler tanrının kanlı emirlerine uymakta Musa kadar titiz değildir. Samuel peygamber, Saul'e şöyle der:

> Şimdi Rabbin sözlerine kulak ver. ... Şimdi git, Amaleklilere saldır. Onlara ait her şeyi tümüyle yok et, hiçbir şeyi esirgeme. Kadın erkek, çoluk çocuk, öküz, koyun, deve, eşek hepsini öldür. (1. Samuel 15: 1-3)

Fakat Saul tanrıya ayak direr ve bazı şeyleri kendine saklar. Bütün insanları öldürmüş olsa da, Saul'un adamları "Agak'ı ve en iyi koyunları, sığırları, besili danaları, kuzuları –iyi olan ne varsa hepsini– esirgediler" (1. Samuel 15: 9). Samuel, tanrının gazabına uğradığı için Filistinliler tarafından kuşatıldığını söyler Saul'e: "Çünkü sen Rabbin buyruğuna uymadın, Amaleklileri ve onlara ait her şeyi yok etmedin. Rab bugün bunları bu yüzden başına getirdi" (1. Samuel 28: 18).

Tanrı kralların kralıdır, terörle yönetir. Öylesine gaddardır ki, kutsal Ahit Sandığı taşınırken sendeleyerek yanlışlıkla ona dokunan adamı katletmiştir (2. Samuel 6: 6-8). İsrail halkının uyması için Musa'ya vahyettiği kanunlar –tanrı için kurulacak çadırda kullanılmak üzere herkesin kendi "canına karşılık" (Mısır'dan Çıkış 30: 12) ödeyeceği vergi dâhil– onları ihlal etmeye kalkışacaklara korkunç tehditler savrularak sunulur.

Tanrı der ki: "Ama beni dinlemez, bütün bu buyrukları yerine getirmezseniz, cezalandırılacaksınız. ... Üzerinize dehşet salacağım. Verem ve sıtma gözlerinizin ferini söndürecek, canınızı kemirecek. ... Bütün bunlardan sonra yine beni dinlemez, bana karşı çıkarsanız, bu kez ben de öfkeyle size karşı çıkacağım ve günahlarınıza karşılık sizi yedi kat cezalandıracağım. Açlıktan çocuklarınızın etini yiyeceksiniz." (Levililer 26: 14-29)

Her despotun köle ruhlu kulları, ona sadece ne kadar ulu olduğunu değil, aynı zamanda sevgili kullarının cefasını hafifletmekte ne kadar bağışlayıcı olduğunu söylemeyi de çok sever. Ve despotlar, kendilerine yapılan bu methiyeyi memnuniyetle kabul eder. İsraillilerin tanrısı da böyledir:

> Ben Rabbim; acıyan, lütfeden, tez öfkelenmeyen, sevgisi engin ve sadık Tanrı. ... Fakat babaların işlediği suçun hesabını oğullarından, torunlarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım. (Mısır'dan Çıkış 34: 6-7)

İnsanın aklına, önce "beyaz yakalı kölelerine" eziyet edip sonra onlara "Tamam arkadaşlar. Bugüne kadar hep yumuşak yüzümü gördünüz, ama aylaklık etmenizden usandım. Artık Bay Nazik yok!" diyen yöneticiler geliyor.

Yeni Ahit'in tanrısı sevgiden ve şefkatten daha fazla söz eder; fakat aynı Eski Ahit üslubuyla, Yeruşalem'de bebekleri ve anne babalarını sarsacak bir kutsal yıkımı haber verir. "Çünkü o günler" der İsa,

> yazılmış olanların tümünün gerçekleşeceği ceza günleridir. O günlerde gebe olan, çocuk emziren kadınların vay haline! Çünkü ülke büyük sıkıntıya düşecek ve bu halk gazaba uğrayacaktır. (Luka 21: 22-23)

Yeni Ahit'in tanrısı yeni ve daha büyük bir dehşeti takdim eder: ölüm sonrası ebedî azap. İsa'ya göre "İnsanoğlu meleklerini gönderecek, onlar da insanları günaha düşüren her şeyi, kötülük yapan herkesi O'nun egemenliğinden toplayıp kızgın fırına atacaklar. Orada ağlayış ve diş gıcırtısı olacaktır" (Matta 13: 41-42). Pavlus "Rab İsa"nın "alev alev yanan ateş içinde güçlü melekleriyle gökten gelip görün[eceğini]" söyler ve ekler: "Rabbimiz İsa, Tanrı'yı tanımayanları ve kendisiyle ilgili Müjde'ye uymayanları cezalandıracak. Böyleleri Rabbin varlığından ve yüce gücünden uzak kalarak sonsuza dek mahvolma cezasına çarptırılacaklar" (Pavlus'tan Selaniklilere İkinci Mektup 1: 7-9). Yani İsa'yı Rab olarak kabul etmeyenler, ebedî cehennem ateşine mahkûm olacaklar: Ya müjdeye uy, ya cehennemi boyla!

Bir yandan tanrının şefkati ve iyiliği yere göğe sığdırılamazken, öte yandan bu öğreti yüzyıllarca kabul gördü –ve hâlâ milyonlarca köktendinci tarafından kabul görüyor. Fakat şu basit soruyu soralım: Hangi kusuru işlemiş olursa olsun, oğlunu bir dakikalığına ateşe atarak cezalandıran bir baba hakkında ne düşünürüz? Oysa bize deniyor ki, "Yüce Babamız" üzerine titrediği insanlara ebediyete kadar işkence edecek!

Kendini İsa'nın vekili olarak gören Katolik kilisesi, öbür dünyanın anahtarlarını elinde tuttuğunu iddia ediyor. Ancak onun ayinleri vasıtasıyla cennete erişebilirmişiz. Protestan hareketi bu tekeli kırmış olsa da, Holbach'ın dediği gibi, insanlığı "tiranların mutlak iktidarına" teslim eder. Mutlak monarşi döneminde kral, tanrının yansıması ve

sembolü, onun yeryüzündeki temsilcisi olarak görülürdü. Kral ne kadar zalim olursa olsun, ona karşı isyan etmek aşağılık bir günah, kutsal düzenin ihlali anlamına gelirdi. Luther diyordu ki “her zaman, ne kadar adaletsiz olursa olsun isyana direnenin yanında, ne kadar adil olursa olsun isyan edenin karşısında olacağım.” Calvin de aynı şeyi söylüyordu: “İnsanlıktan çıkmış bir prens tarafından zalimce incitildiğimizde ya da bir müsrif ya da aç gözlü tarafından soyulduğumuzda ve yağmalandığımızda, tanrıya karşı kendi günahlarımızı hatırlayalım; ki bu musibetler hiç şüphesiz günahlarımızın cezasıdır.”[11] III. George’a karşı ayaklanan Amerikalı asiler, elbette, kralın bu kutsal yönetme hakkını reddediyor ve bir halkın kendi “devrolunmaz haklarını” ihlal eden bir hükümeti “değiştirme” ya da “yıkma” hakkı olduğunu savunuyorlardı. Çoğunlukla deist ve özgür düşünceli insanlar olan liderleri,[12] kendi düşünsel silahlarını Aydınlanma rasyonalizminden ödünç aldılar.[13]

Din, cehaleti besler

Aydınlanma düşünürlerine göre dinsel şiddet eylemleri cehaletten kaynaklanır ve aklı felce uğratan bu cehaletten beslenir. Holbach sorar (s. ix), “İnsanlık, ürkütücü hayaletlerin azabıyla ve çıkarı bu cehaleti ve korkuları güçlendirmekten yana insanların rehberliğinde, nasıl kayda değer bir gelişme gösterebilir ki?”

Bilginin din tarafından yasaklanması, tanrının Adem’e iyi ve kötü bilginin ağacından yememesi emrinde ifade buldu. Buna karşılık Havva “ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu” düşündü (Yaratılış 3: 6). Tanrının buna yanıtı, tebasının aydınlanmasının kendi iktidarını tehdit edeceğinden korkan bir despotun yanıtıyla aynıydı: “Adem iyiyle kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu” dedi, “Artık yaşam ağacına uzanıp meyve almasına, yiyip ölümsüz olmasına izin verilmemeli.” (Yaratılış 3: 22)

İnsanlar gökyüzüne ulaşmak için Babil kulesini inşa ettiklerinde de korkuya kapılmıştı: “Tek bir halk olup aynı dili konuşarak bunu yapmaya başladıklarına göre, düşündüklerini gerçekleştirecek, hiçbir engel tanımayacaklar.” (Yaratılış 11: 6) Tanrı, bilgiye erişen insanların

yarattığı tehlikeyi, despotların geleneksel yöntemi olan “böl ve yönet”i kullanarak, iletişim araçlarını (ortak dillerini) yok edip insanlarını birbirine kırdırarak göğüsledi.

Doğanın işleyişine dönük fazla cesur bir sorgulamanın tehlikeli olduğu düşüncesi, Hristiyan fikriyatının bir parçası haline geldi. Ortaçağ’da örneğin doktorlara, özellikle de İslam dünyasının ünlü filozof ve tıp otoriteleri İbn Sina ve İbn Rüşd’ün takipçileriyseler, şüpheyle bakıldı. Tıp henüz ilkel bir aşamada olmasına rağmen, hastalıkları İncil’de olduğu gibi cin çarpması ve tanrının cezası olarak görmemesi onu başlı başına tehlikeli kılıyordu. “Nerede üç doktor varsa, orada iki ateist vardır.” İngiliz skolastik düşünürü John of Salisburyli John, tıpçıları “doğaya çok fazla şey atfettikleri ve Doğanın Yaratıcısını bir kenara attıkları” için lanetliyordu.[14]

Bilgi arayışının tehlikeleri teması, Rönesans döneminin Faust efsanesinde yankılanıyordu. Faust, kara büyü bilgisine erişmek için ruhunu şeytana satan bir bilim insanıydı. Bu yıllar, büyüye bulaşmış bilimin kendini büyüden ayrıştırmak için mücadele ettiği dönemdi. Gezgin büyücü Georg Faustus’un hikâyelerine dayandırılan (eski bir yayıncı olduğu için kendisinden şüphelenilen Johann Fust ile karıştırılır) bu efsane, insan zihni önünde açılan yeni dehlizlerin yarattığı büyülenmeyi ve aynı zamanda korkuları dışavurur.

Katolik kilisesi, kendi otoritesini ve dogmasını tehdit eden bilimsel keşifleri ve doğa teorilerini tavizsizce yasaklıyordu. Galileo, öldürülmemek için dünyanın güneş etrafında döndüğü inancından vazgeçmeye zorlandı. Güneş çilleriyle ilgili buluşu, tanrının eserini kusurlu gösterdiği gerekçesiyle lanetlendi. Teleskopun bu keşfinin öğretilmesi, Katolik üniversitelerinde yasaklandı. Üniversitelerin bazılarında bu yasak yüzyıllar boyunca sürdü.[15] Kopernik’in ve Galileo’nun güneş sabit dururken dünyanın onun etrafında döndüğü teorilerini destekleyen eserleri, 1835 yılına kadar Kilise’nin kitap endeksinde müminlerin okumasının yasak olduğu kitaplar arasındaydı. Kopernik ve Galileo bu onuru Cervantes, Descartes, Pascal, Swift ve Stendhal ile paylaştı.

Katolik kilisesi, İncil ile çeliştiği için yeni astronomiye karşı çıkmakta yalnız değildi. Luther, Kopernik hakkında “bu ahmak, tüm astronomi bilimini ter yüz etmek istiyor; fakat Kutsal Kitap bize buyuruyor ki Yeşu dünyaya değil, güneşe durmasını emretti” diyordu. Calvin de kutsal metinlere gönderme yapıyordu: “Dünya sağlam kurulmuş, sarsılmaz.” (Zebur 93: 1) Ve feryat ediyordu: “Kopernik’in otoritesini Kutsal Ruh’un otoritesi üzerine koymak kimin haddine?”[16]

Hem Katolik hem Protestan otoriteler sapkınları ateşte yakarak, düşünce özgürlüğü mücadelesine şehitler kazandırdı. Kopernik’ten yana olan ve doğanın hiçbir otoriteye bağlı olmaksızın incelenmesini savunan Giordano Bruno’nun cezalandırılma gerekçelerinden biri de, sonsuz evrendeki diğer gezegenlerde hayatın varlığına ilişkin spekülasyonlar yapmasıydı. Zira deniliyordu ki, eğer İsa insanoğlunun günahları için çarmıha gerilmek üzere dünyaya gönderilmişse, aynı azabı yaşamak için diğer sayısız gezegene de gitmiş olması gerekmez mi? O halde, tek varoluş nedeni ebediyen eziyet çekmek olan bir tanrıya ve evrendeki yeri biricik olmayan bir insan nesline sahibiz demekti. Kan dolaşımının keşfi konusunda Harvey’e yaklaşan tıpçı ve filozof Servetus da, Calvin’in Cenevre’sinde ateşle cezalandırıldı. Ona yöneltilen suçlamalardan biri de, coğrafya kitabında Musa’nın varlığını sorgulamış olmasıydı.

Fikir ayrılıklarında yakarak öldürmenin bir ceza olarak kullanılması, meşruiyetini tanrının da cehennem ateşini aynı amaçla kullanıyor olmasından alıyordu. Katolik İngiliz kraliçesi “Kanlı Mary”nin 16. yüzyılda söylediği gibi, “Eğer sapkınların ruhları cehennemde ebediyen yanacaksa, benim onları yeryüzünde yakarak İlahi gazabı taklit etmemden daha münasip bir şey olamaz.”[17] Yakarak öldürme, sadece önde gelen birkaç sapkının çarptırıldığı bir ceza değildi. Pek çok otoritenin tahminlerine göre, 15 ila 17. yüzyıllar arasında çoğu kadın milyonlarca insan cadılık suçlamasıyla yakılarak öldürüldü. Sözde cadı infazının kaynağında, sıradan halk arasında paganizmin kalıntılarını yok etme çabaları olabilir.[18] Katolik kilisesi tarafından başlatılan bu girişim, Protestanlar tarafından yeniden diriltildi ve yoğunlaştı. Cadı avı öylesine coşkuyla yürütülüyordu ki, her yaşlı köy kadınının şeytanın

aracısı olabileceğinden şüpheleniliyordu. Bilindiği kadarıyla, kurbanların çoğu, antik otoritelere dayanan ve dinsel kontrole tabi olan profesyonel doktorların aksine, geleneksel tıbbın uygulayıcılarıydı.[19] Cadı avı çılgınlığı, "Büyücü kadını yaşatmayacaksınız" ayetinden (Mısır'dan Çıkış 22: 18) ve diğer kutsal metinlerden alıntılar yaparak, "büyücülüğün varlığına inanmamak, aslında, İncil'e inanmamaktır"[20] diyen Metodizmin kurucusu John Wesley'in çağına –18. yüzyıla– kadar sürdü.

Aydınlanma'nın rasyonalist mirasçılarının tabiriyle "bilim ile din arasındaki savaş", jeolojik bulguların İncil ile çelişmeleri gerekçesiyle reddedildiği 19. yüzyılda devam etti. Darwin'in evrim kuramına da aynı nedenle şiddetle karşı çıkıldı. 20. yüzyılda Tennessee eyaletinde evrim kuramının öğretilmesini yasaklayan kanun, ünlü Scopes davasına yol açtı. Davada Cain Clarence Darrow, insanın maymunsu ataları olduğunu reddeden William Jennings Bryan'ı maymuna çevirdi. Darrow'un soruları karşısında (örneğin İncil'e göre sadece Adem, Havva, Habil ve Kabil'in yaşadığı dönemde Kabil karısını nasıl aldı ya da eğer İncil'deki "Akşam oldu, sabah oldu ve ilk gün oluştu" ayeti doğruysa güneş nasıl on dördüncü günde yaratılmış olabilir)[21] Bryan ancak kuru bir inatla inancını savunabildi.

Bugün dinciler, bu yenilginin acısıyla başka bir yol izliyorlar. Onlara göre, okullarda evrim teorisinin öğretilmesine yaratılış teorisiyle "eşit süre" tanınmalı. Bunun anlamı, biyologların ders kitaplarında ve öğretmenlerin sınıflarda evrim kuramına, hiçbir geçerliliği olmadığını düşündükleri bir öğretiyle aynı geçerliliği tanımalarıdır. Bu, papalığın Galileo'ya önerdiği anlaşmaya benzer: Papalık, Aristocu kuramda olduğu gibi bir "matematiksel ihtimal" olarak sunulması ve kutsal metnin destekleyici bir otorite olarak kullanılması koşuluyla Kopernik kuramı hakkında yazmasına izin vermeyi önermişti.

Teleskobun sunduğu bulgular nasıl yok sayıldıysa, evrim kuramını ispatlayan bulgular dağı da (en azından bu örnekte, inancın dağları hareket ettirdiği doğrudur!) evrimin mekaniğine ilişkin bilim insanları arasındaki görüş ayrılıkları gerekçe gösterilerek yok sayılmaktadır. Evrim kuramı dinin aksine mutlak bilgi iddiasında bulunmadığından

(bilim her zaman yeni inceltmeler yapar ve yeni karmaşalara doğru ilerler), "sadece bir kuram" denilerek reddedilmektedir –Kopernik kuramının sadece bir matematiksel varsayım denilerek reddedilmiş olması gibi. Fakat bu reddiye, yeni bir bilgiye açıklık değil, ona doğru ilerlememizi sağlayacak mevcut bilgiyi yok sayma yöntemidir. Yani bilimin yerine İncil'i geçirmek için, hiçbir bilimsel öğretinin İncil yerine geçemeyeceğini savunmaktır.[22]

Madde ezelî ve ebedîdir: evrenin tanrılara ihtiyacı yok

Dinlerin korkutucu tanrıları, Holbach'a göre, tepelerine sürekli felaketler yağdıran bir evrenin sırlarına akıl erdiremeyen, dehşete düşmüş insanların hayal ürünüydü. Din hem felaketleri hem de doğanın düzenini bu tanrılara başvurarak açıklamaya çalışıyordu. Fakat gerçekte "doğanın olguları, ancak işleyişinden huzursuz olduğu her şeyde Tanrı'nın parmağı olduğu öğretilmiş önyargılı insanlar için bir Tanrı'nın varlığını ispatlar. Önyargısız filozof, doğanın mucizelerinde doğanın gücünden, daimi ve farklı farklı kanunlardan, sonsuz çeşitlilikteki maddenin farklı kombinasyonlarının kaçınılmaz etkilerinden başka bir şey görmez." "Diyorsunuz ki, doğa bir Tanrı olmaksızın hiçbir şekilde açıklanamaz. Bu demektir ki, çok az anlayabildiğiniz bir şeyi açıklamak için, hiç anlamadığınız bir ilk nedene ihtiyaç duyuyorsunuz" (s. 26, 27). İnsanoğlunun cehaletinin reçetesi, bilinmeyenleri Tanrı'ya yormak değil, doğanın kanunlarını keşfetmeye çalışmaktı.

Din adım adım, doğal olguları doğaüstü nedenlere bağlayarak açıklamayı bırakmak zorunda kaldı. Shakespeare'in zamanında, bundan sadece birkaç yüzyıl önce, deliliğin cin çarpmasından ve depremlerin ya da veba salgınların tanrı gazabından olduğu sanılıyordu. Luther "kâfirler kuyruklu yıldızın doğal nedenlerden kaynaklanabileceğini, Tanrı'nın onu yaratmadığını, bir felaketin habercisi olmadığını yazıyorlar"[23] diye veryansın ediyordu. Fakat ne zaman ki bilim kuyruklu yıldızların hareketlerini tahmin edebilir, veba salgınlarını önleyebilir, depremlere karşı uyarabilir hale geldi, bu tür olaylar artık tanrının iradesine yorulamaz oldu. Ne var ki alışkanlık haline gelmiş bu tür dinsel düşünce tortuları, doğal afetlerde tanrının merhametini dileyen din adamlarının

vaazlarında, bu tür felaketlerden “tanrının takdiri” olarak bahseden sigorta poliçelerinde ya da Anita Bryant’ın 1978’de Kaliforniya’daki kuraklığı San Fransisko’daki azgın eşcinselliğin bir cezası olarak gören açıklamasında kendini gösterir. Burada, her zamanki dinsel varsayım söz konusudur: “Adil” bir tanrı, kurunun yanında “yaş”ı da yakarak, topluca cezalandırmıştır.

Aslında, der Holbach (s. 28-31),

> Maddenin ... kendi kendine hareket etme gücü vardır; ve doğanın eylemde bulunmak için bir hareket ettiriciye ihtiyacı yoktur. ... Dünyada belli bir düzenin hüküm sürmesine şaşırmak, aynı nedenlerin sürekli aynı sonuçları yaratmasına şaşırmak demektir. Düzensizlikten şok olmak, şeyler değiştiğinde ya da eylemleri kesintiye uğradığında sonuçların artık aynı olamayacağını unutmak demektir.

Bize (alışılmadık olduğu ya da insanlığı tedirgin ettiği için) düzensizlik olarak görünen şey, diğer her şey gibi doğa yasalarının bir sonucudur. Doğa yasaları, ilgili tüm faktörlerin devreye girmesi sonucu maddenin nasıl hareket ettiğini tanımlar ve böylece –bu faktörlerin bilgisi sayesinde– neler olacağını öngörmemizi ya da faktörleri değiştirerek süreci değiştirmemizi mümkün kılar. Geçmişte olanın gelecekte de olacağı savı, sıradan bir sav değildir.

Uzun bir kuraklık dönemi tanrının Kaliforniyalılara kızgın olduğu anlamına gelmediği gibi, Kaliforniya’nın olağan hava koşulları da tanrının onları New Yorklulara yeğlediği anlamına gelmez. Ve eğer, bulutları “tohumlamak” konusundaki sınırlı başarılara rağmen, henüz hava durumunu etkilemekte daha ileri gidememişsek de, bunu eşcinselliği yasaklayarak değil, ancak iklimsel araştırmalara devam ederek yapabileceğimiz aşikârdır. Her şey bir yana, eğer Anita Bryant’ın Kaliforniya kuraklığı hakkındaki açıklaması doğruysa, eşcinsel hayat tarzı değişmeden de kuraklık geçtiğine göre, tanrı eşcinsellerin varlığı konusunda bir şeyler yapma çabasından hızlıca vazgeçmiş demektir.

Doğa yasalarının bir yasa koyucuya işaret ettiği savunulur; fakat bu, doğa yasalarını beşeri yasalarla karıştırmak demektir. Beşeri yasalar, itaat etmek kadar etmemenin de mümkün olduğu buyruklardır. Oysa doğa yasaları itaatsizlik kabul etmez; çünkü bunlar aslında buyruk değil,

şeylerin işleyişine dair betimlemelerdir. Dolayısıyla, bir yasa koyucu varsaymazlar.[24]

Bir başka iddia da, evrende bu işleyişi başlatan bir yaratıcının olması gerektiğidir. Buna sözde "ilk neden" denilir. Bu iddiadan, yaratıcının her şeyi bilen ve gören, mutlak iyi bir yaratıcı olması gerektiği sonucuna atlanır. Fakat, her şeyden önce, tanrının bir neden olarak kurgulanması anlamsızdır. "Neden" kelimesi, şeyler arası bir ilişkiyi imler ve tekil bir şeye uygulanamaz. Bir bütün olarak evrenin nedeni yoktur, çünkü tanımı gereği evrenin dışında ve onun nedeni olabilecek bir şey yoktur.[25] "Evreni kim yarattı" ya da "evren nasıl oluştu" soruları, en az "hiç çocuğu olmamış bir baba var mıdır" sorusu kadar anlamsızdır.

Eğer evrenin yaratılmış olması gerekir demek meşruysa, yaratıcının kendisinin de yaratılmış olması gerektiğini söylemek aynı şekilde meşrudur; böylece ilk neden artık ilk neden olmaktan çıkar. Yaratıcı hakkında bu tür bir soru sormanın meşru olmadığını iddia edenler, mantıktan dogmaya doğru kayarlar. Tanrının bizzat kendi nedeni olduğunu savunduklarında, bu savları, 20. yüzyıl bilim felsefecisi Ernest Nagel'in belirttiği gibi, "bilim adamlarının akıl yoluyla anlaşılamaz kabul ettikleri, dünyanın varlığının *ilk* 'neden'i meselesine ilişkin muğlak bir ifadeden ibaret"tir.[26]

Evrendeki her şeyin, izi sürülebilir bir kökeni vardır; fakat evrenin kendisi, kökeni açıklanması gereken *bir* şey değil, tüm bu şeylerin bütünüdür. Ardıl durumların sonsuzluğunun mantıksal olarak imkânsızlığı nosyonu, ancak evrenin tamamlanmış olduğu, yani bir başlangıca sahip olduğu noktasında ısrar edersek doğrudur. Sorun tam da budur. Bu tür bir ısrar yanıltıcıdır.

Zamanın her iki yönde sonsuzluğunu anlamak zor değildir. Sayı dizilerinin sonu olmadığını, her sayıdan daha büyük bir sayı olduğunu biliriz. Negatif sayıları da kattığımızda, sayı dizilerinin bir başlangıcı da kalmaz; zira her sayıdan daha küçük bir sayı vardır. Bir başlangıcı ve sonu olmayan sonsuz diziler, matematikte başarıyla incelenir; burada hiçbir paradoks yoktur. Bir ilk olayın, zamanda bir başlangıcın olması gerektiği itirazı, eğitimsiz zihinlerin yaklaşımıdır.[27]

Buna rağmen yine de evrenin tanrı tarafından yaratıldığını varsayacak olursak, yaratılıştan önce hiçbir şey var olmadığına göre, tanrının evreni neyden yarattığını sormamız gerekir. Hiçbir şey yoktan var edilemez; bu, kavramsal bir çelişkidir.

> Kare daireler (aynı zamanda hem kare hem daire olan figürler) çizmek ve yoktan var etmek gibi kendiyle çelişen şeylerin –büyüklüğü ne olursa olsun– güçle ilgisi yoktur. ... Bir tanrının sahip olabileceği en büyük güç bile bir şeyi yoktan var etmeye yetmeyecektir.[28]

Bu, kadiri mutlak tanrının taşıyamayacağı kadar ağır bir kaya yaratabileceğini söylemek kadar çelişkilidir. Kadiri mutlaklık eğer bir anlam taşıyacaksa, bu tür çelişkiler barındıramaz ve mantıklı olasılıklara gönderme yapmak zorundadır.

Öte yandan, eğer tanrı evreni mevcut maddelerden yarattıysa, tanrıya ihtiyaç yoktur. Ezelî ve ebedî bir tanrı düşüncesine itiraz etmeyeceksek, ezelî ve ebedî madde düşüncesine de itiraz edemeyiz. Gözlemlerimize göre, kanunlarıyla uyum halinde sürekli değişen madde, doğal evrimin kanunlarıyla uyum halinde değişmeye devam eden yaşamın –zihinsel yaşam dâhil– bizzat kaynağıdır.

Evrenin yaşamı hiçbir ilahi müdahale olmaksızın var ettiği şeklindeki materyalist argüman, biyokimya alanındaki son çalışmalardan doğmuştur. *Christian Science Monitor*'un bilim editörü Robert C. Cowes, bilim insanları arasında "yaşamın kaçınılmazlığı ve muhtemel evrenselliği" konusunda "yaygınlaşan kanaat"ten bahseder ve Nobel ödüllü kimyager Melvin Calvin'in "bilimsel konsensüs"ü nasıl özetlediğini aktarır: "Yaşam, evrenin atomik dizgesi düzeyinde işleyen, malum kimyasal ilkelerin mantıki bir sonucudur."[29] Hükümetleri dünya dışı akıllı yaşam formları arayışıyla uzaya radyo sinyalleri göndermeye iten de, ilkel dünya koşullarını simüle eden deneylerden elde edilen, evrendeki az fakat kayda değer sayıdaki cisimde yaşam için elverişli koşullar olduğuna yönelik astronomik gözlemlerdir.

İlahiyatçılar, İlk Neden'e ek olarak iki temel iddiada daha bulunurlar: tasarım ve evrensel uyum. Onlara göre, evren öyle harikulade düzenlenmiştir ki, onun bir amaçla yaratıldığını varsaymak zorundayız. Holbach buna şu şekilde yanıt verir: "Bir varlık için düzen olan şey, bir

diğeri için düzensizliktir.” Düzen ve amaç, insan dışı evren için anlamsız, insan ürünü kavramlardır. Teleolojik yönelimli evren, insana has bir bakış açısıdır.

Tasarım iddiasını savunanlarca en sık kullanılan benzetme, çölde saat bulan bir insan örneğidir. Bu insan, çevresinde başka birini görmese de, saatin çetrefil mekanizmasından onu birinin yapmış olması gerektiğini anlar. Aynı bizim, evren dediğimiz çok daha uçsuz bucaksız ve çetrefil mekanizmayı gözlemlediğimizde anlayacağımız gibi ... Fakat Holbach’ın çağdaşı, şüpheci filozof Hume’un işaret ettiği gibi, bu benzetme geçersizdir: İnsan ürünü nesnelerle karşılaştırarak, evrenden bir amaçsallık çıkarsayamayız. Çöldeki adam bölgede başka insanların varlığını çıkarsayabilir, çünkü insanlar tarafından yapılmış başka saatler ya da objeler görmüştür; oysa hiçbirimiz evrenler yaratan tanrılar görmedik.[30] Amerikalı filozof Charles Peirce’ın sıklıkla alıntılanan cümlesinde dediği gibi, “Evrenler, böğürtlenler kadar bol değildir.”

Teleolojik yönelimli bir evrende dünyaya yaklaşan kuyruklu yıldızın bir amacı vardır: Yaklaşmakta olan bir felaketi haber vermek. Buradaki varsayım, evreni insan aklına benzer bir aklın yönettiğidir. Bu varsayımı reddeden bilim, kuyruklu yıldızların hareketini yöneten kanunları keşfetmiştir ve bu hareketleri tahmin edebilmektedir. İlahi amaçsallık nosyonu, evrenin kavranışına hiçbir katkı sunmaz.[31]

Holbach, insanın, doğuda bir kutsal adamın hikâyesini anlatarak evrene amaçsallık yakıştırdığını gösterir. Hikâyeye göre su içen, hurma yiyen ve çöldeki bir vahanın güzelliği üzerine düşünen adam haykırır: “Allahım! İnsan evlatlarına ne de cömertsin!” Fakat Mekke’ye doğru ilerlerken, savaş meydanındaki cesetleri kemiren bir kurt görür ve bilgeliğinin gücüyle kurdun ne dediğini anlar. Kurt tanrıya seslenir: “Yarattıklarına göz kulak olan yüce takdirin sayesinde, ırkımızın bu yok edicileri birbirlerinin gırtlaklarını kesiyor ve bize ihtişamlı bir yemek sunuyorlar. Allahım! Kurtların evlatlarına ne de cömertsin!” İnsanın evrenin kendisi uğruna yaratıldığına inanması ve doğadaki güçleri kullanarak bulduğu yemek için sofrada Allaha şükretmesi için ne kadar nedeni varsa, kurdun da o kadar nedeni vardır.

Her biri kendi işlevine uyumlulaşmış organlarıyla insan vücudunun mucizelerini anlatanlara Holbach, bedendeki kusurlar ve hastalıklarla yanıt verir. Bu, 19. yüzyıl optik araştırmacısı Helmholtz'un, gözün mükemmelliğine dair yaygın teist iddialara verdiği yanıtı hatırlatır: "Eğer ben Yaratan olsaydım, bu kadar kusurlu bir araç yaratmaktan dolayı hayal kırıklığına uğrardım." Benzer şekilde, apandis de hiçbir amaca hizmet etmez –tabi eğer burnun gözlüğü taşımak için yapıldığını savunan Voltaire karakteri Dr. Pangloss gibi biz de apandisin cerrahlara para kazandırmak amacıyla var olduğunu varsaymazsak. Modern biyoloji göstermiştir ki, apandis, insanların diğer hayvanlar gibi çevre koşullarıyla baş etmek için adaptasyon geçirdiği evrim sürecinde eski bir aşamadan kalma bir organdır. Atların yanal görüş açısının insanlarınkinden çok daha üstün olması, tanrının atları insanlara yeğlediği ya da insanları Adem'in düşüşü nedeniyle cezalandırdığı anlamına gelmez; atların çevresel tehlikelerle baş ederken görüşe ve hıza insanlardan daha bağımlı olduğu anlamına gelir. Öte yandan, zekâ gelişimi sayesinde insanlar mikroskop ve teleskopu icat edip görüşlerini bir milyon katına çıkarabilmişlerdir.

Son olarak, en barbarından en uygarına bütün halkların bir ya da daha fazla tanrıya inandıkları ve dolayısıyla tanrı düşüncesinin sezgisel olarak varılan bir hakikat olduğu iddiasına Holbach, bilim aksini ispatlayana kadar güneşin dünya etrafında döndüğüne inanıldığını söyleyerek yanıt verir. Bu inanışın yaygın olması, doğru olduğunu göstermez. Tanrının varlığına ilişkin "içsel sezgi", çocukluktan bu yana insan ırkına aktarılan bir düşüncedir; fakat bilgisini genişletmekte olan insanlık bu sayede çocuksu, akıldışı fantezilerinden vazgeçme sürecindedir.

Teizmin çelişkileri

"Tanrının yokluğunun bir ispatı olmadığına" der Holbach (s. 69-70)

> büyük bir ciddiyetle eminiz. ... Fevkalade iyi, bilge, adil ve güçlü bir varlığın doğaya hükmettiğine ve hepsine tek sözüyle son verebilecekken budalalık, sefalet, suç ve düzensizlik dolu bir dünyayı yönettiğine inanmaktan daha sağduyuya aykırı hiçbir şey yoktur.

Eğer kadir-i mutlak bir tanrıya inanıyorsak, mantıksal olarak, evrendeki kötülüklerden de onu sorumlu tutmalıyız. Tanrı diye bir şeyin olmadığını düşünmek daha merhametli bir varsayım olurdu gibi görünüyor. Oysa dinciler, "o halde kötülük neden var" sorusunu yöneltenlere korkunç bedeller ödetmesi için tanrıya yalvarmak dâhil, bu tartışmadan kaçınmanın çeşitli yollarını arar. Bunu sorgulayanlara, Auschwitz'te bir grup Yahudinin başına gelen korkunç hikâye hatırlatılır. Yaşadıkları dehşet hakkında konuşmakta olan Yahudiler, bu tür bir kötülüğün var olmasına izin verdiğine göre bizzat tanrının da kötü olması gerektiği kanaatine varır. Fakat ertesi gün bu küfürleri yüzünden cezalandırılırlar: Gaz odasına gönderilmişlerdir.

Kötülük sorununa verilen teist yanıtlardan biri, kötü görünen bir şeyin, kutsal düzende daha yüce bir amaca hizmet etmesi nedeniyle aslında iyi olduğudur. Nasıl resmin parlak renklerin etkisini artırmak için gölgelere ihtiyacı varsa; acı, eziyet ve diğer kötülükler de daha büyük bir hayır için gereklidir. Fakat bu mesnetsiz bir spekülasyondur: Bir başkası da aynı şekilde iyi gibi görünen bir şeyin aslında kötü olduğunu iddia edebilir. Dahası, insanlık büyük resmi göremediği için, bu durum insanlığı tanrının estetik tatmini için acı çekmeye zorlar. Voltaire'in *Candide*'deki son çarpıcı yorumu, bu konuya ilişkindir: "Olası dünyaların en iyisinde" yaşıyoruz. Candide'in başına hangi felaket gelirse gelsin, budala filozof Dr. Pangloss bunu, kötü gibi görünen şeyin aslında nihai olarak iyi olduğu şeklinde açıklar.

Birtakım kötülüklerin mantıken gerekli olduğu düşünülebilir; fakat kesinlikle bunun çok ötesinde, kadiri mutlak merhametli bir tanrı nosyonuyla uyuşmayacak miktarda kötülük söz konusudur. İnsanların fiziksel tehlikelerden kaçınmak için acı hissine ihtiyacı olması, barışın değerini anlamak için savaşın dehşetini yaşaması gerektiği anlamına mı gelir? Rengin değerini anlamak için rengin yokluğu gerekliyse, küçük bir siyah nokta da bu kontrası yaratmaya yetmez mi? İnsanların aydınlığın ve sıcağın değerini takdir etmesi için, çaresizliğin dehşetli soğuk karanlığına gömülmesi şart mıdır? Şart olduğunu savunmak, kafasını duvara vuran bir adamın, buna neden olarak, durduğunda kendini çok iyi hissettiğini göstermesine benzer.

Kötülüğün daha yüce bir iyiliğe hizmet ettiği düşüncesinin bir versiyonu, bir tür ahlaki imtihan yeri olan dünyamızda kötülükle boğuşarak karakterimizi güçlendirdiğimiz iddiasıdır. Fakat bir bebeğin geri zekâlı, deli ya da kör doğması hangi yüce amaca hizmet eder? Bu ıstıraplar, karakter inşasına yardımcı mı olur? Dahası, çocukları bitkin ve cansız düşüren kancalı kurdun ya da zihni ahlaki tercihlerde bulunma yeteneğini hasara uğratacak ölçüde körelten yetersiz beslenmenin, karakteri nasıl olup da güçlendirdiğini anlamak zordur. Dinciler, bu tür ıstırapların ebeveynlere tanrının iradesini metanetle kabullenmeyi öğrettiğini iddia edecektir. Bunun ebeveynler için iyi olduğunu varsaysak bile –ki pek çok insan bu tür bir kabullenişin kendisinin bir zihinsel körelme ve manevi kurtlanma olduğunu söyleyecektir– çocuğun iyiliği burada hesaba bile katılmaz.

Ahlaki imtihan teorisi, merhametli bir tanrı tarafından yaratılmış bir dünyada kötülük sorununa verilen eski yanıttan, özgür irade doktrininden türetilmiştir. Denilir ki kötülük, Adem ve Havva tanrının emrine itaatsizlik edip günah işlediklerinde ortaya çıkmıştır. Bu günahın bir sonucu olarak, sadece soyları kötülüğe meyilli olarak doğmaz, doğanın kendisinin de düzeni bozulur ki bizler mutluluk dolu cennette yaşamak yerine kuraklık, hortumlar ve depremlerle dolu bir dünyada yaşayalım. Malcolm X, durumlarından dolayı siyahların kendisini suçlayanlara atfen, kurbandan maktul yaratanlardan bahseder. Kötülük ancak Adem ve Havva'nın günah işlemesinden sonra ortaya çıktıysa, günahı nasıl işleyebildiler? Ayrıca, eğer öncesinde kötülük yoktuysa, bilgi ağacındaki elmayı yemeden önce tanrıya itaatsizliğin kötü bir şey olduğunu nasıl bilebilirlerdi?

Tanrı genelde, Adem ve Havva'nın günaha meyilli soylarına karşı garip bir keyfilikle hareket ediyormuş gibi sunulur. "İşte, Tanrının inayetiyle, gidiyorum." Fakat tanrı, inayetini bir insana lütfederken diğerinden neden esirgiyor? Kapris suçlaması bir kenara, tanrının dünyayı erdemli davranabilmeyi pek de kolaylaştırmayan yöntemlerle yönetmesi de akıl karıştırıyor. Oğlu sürekli içki içip eşine ve çocuklarına kötü davranan bir adam düşünelim. Bu adam oğluna karakterini geliştirme fırsatı vereceği düşüncesiyle sürekli içki mi

dayamalıdır? Bu yöntemin başarıya ulaşma şansı nedir ve başarısız olması durumunda eşi ve çocuklarına bedeli ne olur? Oğlunu içkiden uzak tutmaya çalışmak, bu sorunuyla yüzleşmesi için ona manevi destek sunmak ve bu davranışının kökenini anlamak için bilimsel yardım almaya cesaretlendirmek, böylece de ona bu alışkanlığıyla baş etmenin yollarını sunmak daha iyi olmaz mı? Aklı başında ve seven bir baba böyle yapar –oğlu sorunuyla yüzleşirken babasının da bu sorunda payı olduğu sonucuna varacak olsa bile. Fakat bizim Yüce Babamız, insan olsaydı kınayacağımız şekilde davranmaktadır.[32]

Bu tür itirazlar, sık sık, insan bilgisinin tanrının işine akıl sır erdiremeyeceği iddiasıyla karşılaşır. Fakat bunu demek, tanrının gücünü sınırlamaktır; çünkü onun bizim açıklayamadığımız ama nihai olarak hayırlı bir amaç için kötülüğü kullandığını söylemiş oluruz. Oysa iyiliğe ulaşmak için kötülüğü kullanma ihtiyacı, sınırlı bir güce delalet eder; aksi takdirde kötülüğü kullanmak şart olmazdı.[33] Aynı şey, bu dünyada çektiğimiz acıların telafi edileceği bir öte dünya varsayımı için de geçerlidir. Eğer tanrı bu dünyadaki adaletsizliği öte dünyada düzeltebiliyorsa, bu dünyada kadir-i mutlak değildir. Ve Hume'un dediği gibi, o takdirde de, eğer sadece deneyimlerimize dayanacaksak, başka bir varoluşun bu varoluştan daha iyi olacağına inanmak için hiçbir nedenimiz yoktur.[34]

İnsanın "ölümsüz ruh"u

Materyalistler, kendilik bilincinin, aklın ve hafızanın ölüme direndiği bir ölüm sonrası hayatın varlığını reddeder. Holbach sorar; kendimize bir ruh yakıştırıyorsak, bunu sınırlı düzeyde bir akla ve hafızaya sahip olan ve ahlaken zalimlerden daha üstün olan hayvanlardan esirgeyebilir miyiz? Doğduktan bir gün sonra ölen bebeklerin ruhu yaşayacak da, bir günlük bebeklerden çok daha zeki olan şempanzelerin ruhu yaşamayacak mı? Eğer şempanzelerin de ruhu olduğunu kabul edeceksek, ruh atfetmeye canlılar aleminin hangi noktasında son vereceğiz? Amiplerde mi? Bir günlük bebeklerin ruhu ölümden sonra yaşayacaksa, zekâ ve hafızaları çok az gelişmiş olduğuna göre nasıl bir bilince sahip olacaklar? İnsanoğlu, evrim sürecinin hangi noktasında

ölümsüz bir ruha sahip oldu? Bu ona *homo sapiens* haline geldiğinde verilen bir mezuniyet hediyesi mi? Ve insan, gebeliğin hangi aşamasında bir ruh kazanır? Katolik kilisesinin 12. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar söylediği gibi, dölyatağındaki ilk kıpırtı anında mı, yoksa şimdi söylediği gibi ana rahmine düştüğü anda mı?

İşin aslı, insanların ölümsüz bir ruha sahip olduğuna inanmak için, en az hayvanlarınki kadar az nedenimiz var. Nasıl ki Lewis Carroll'un hayal gücü dışında, Cheshire kedisinin sırıtışı kedinin kendisi olmadan var olamayacaksa, beden olmadan da hiçbir yaşam olamaz. Holbach'ın da belirttiği gibi, "İnsanların ruhunun bedenleri öldükten sonra mutlu ya da mutsuz olacağını söylemek, insanların gözleri olmadan göreceğini, kulakları olmadan duyacağını, damakları olmadan tat alacağını, burunları olmadan koklayacağını ve elleri ya da tenleri olmadan dokunacaklarını söylemenin başka bir yoludur." Aynısı beyin, yani aklın ve hafızanın mekânı için de geçerlidir. Beyin hasarının komaya, uzun bir bilinçsizlik durumuna yol açabileceğini biliyoruz. Beynin bir bölümünün hasar görmesi hafızayı ya da bilinci siliyorsa, ölüm esnasında beynin bir bütün olarak çökmesine nasıl direnecekler?[35]

Vahye dayalı dinlerde iman ve mistik deneyim

Hristiyanlığın akıl karşısında daha üstün bir imanı içerdiği sıklıkla iddia edilir. Bunun doğruluğu ancak hissedilebilir, açıklanamaz. Bu iman iddiasına Holbach şu cevabı yapıştırır:

> Tanrı kendini yeryüzünün farklı ülkelerinde öylesine farklı şekillerde tebliğ eder ki, insanlar din konusunda birbirlerine nefret ve horgörüyle bakar. ... Din dedikleri şey insanların en önemli meselesi olsaydı, Tanrının iyiliği, dinin tüm insanlar için en açık, aşikâr ve göze çarpan şey olmasını arzuluyor olurdu.

Dindarın akla rağmen iman ettiğini söylemesi, psikolojik açıdan ilginç bir vakadır, fakat bu başkalarını nasıl ikna edebilir? *Bütün* saçmalıklara inanmamız mı gerekir? Eğer hepsine inanmamız gerekmiyorsa, inanacağımız saçmalığı neye göre seçeceğiz?[36]

"Yeniden doğan" vaizin inancı genellikle sanki patentli bir ilaçmış gibi pazarlanır: "Tanrıya neden şans vermiyorsun? Seni tepeden tırnağa değiştirecektir!" Fakat piyasadaki bunca inancın içinden hangisini satın

alacağız? Müslümanlar Muhammed'e bir meleğin göründüğüne inanır, Katolikler Jan Dark'a, Mormonlar ise Joseph Smith'e. Hiçbiri diğerinin melek tarafından ziyaretine inanmaz. Entelektüel bir Protestan, çağımızda bu tür mucizevî ziyaretlere inanmama eğiliminde olsa da, Meryem'e bir meleğin göründüğüne inanır. Her inanç kendisinin hakiki din olduğunu iddia ettiğinden, bir şüpheci de "hangi inancı seçeceğim" sorusuna "Tanrı bilir –ve hangisini seçeceğimi ben satın almadan önce bana göstermesi gerekecektir" şeklinde yanıt verir.

Yeryüzündeki tüm insanlara kendini üç kere bir eşittir üç kadar "açık, aşikâr ve göze çarpan" bir şekilde göstermek yerine (teslisçi Hristiyanlık, tanrı söz konusu olduğunda üç kere birin bir olduğunu söyler); vahye dayalı dinlerin tanrısı kendini sadece birkaç bireye gösterir ve bizden onların sözüne inanmamızı bekler. Holbach'ın yoldaşı Diderot'nun dediği gibi, "dinlerin iddialarını destekleyen sahte olaylar eski çağlarda yaşanmıştır ve olağanüstüdür; yani en inanılmaz şeyleri ispatlamak için, olabilecek en şüpheli kanıtlardır. Zira İncil'in doğruluğunu mucizeyle ispatlamak, bir saçmalığı doğadaki bir çelişkiyle ispatlamak gibidir."[37]

Buradaki ilkel naiflik, mitlere yatkınlık ve İncil'in yazarlarının bahsettiği olayların doğruluğunu sınamaya dönük kayıtsızlık ortadadır. Doğa kanunlarının ihlali olan "mucizeleri" kabul etmeye, batıl çağdaşları ve ataları kadar hazırdırlar.

Bir karşılaştırmalı din öğrencisi şuna işaret ediyor:

> [İsa'nın] ölümü bir güneş tutulmasıyla anılır; aynı Sezar'ın, Augustus'un ve Drusus'un ölümünde olduğu gibi. Oysa tarihçiler bir güneş tutulması kaydetmemişlerdir. Ve eğer, söylendiği gibi, çarmıha germe Yahudi hamursuz bayramı esnasında gerçekleştiyse, o gece dolunay vardır ve bir güneş tutulması imkânsızdır. ... İsa suyu, her yılın on altı Ocak'ında Diyonisus'un yaptığı gibi şaraba ve İlyas'ın yaptığı gibi somunlarca ekmeğe çevirir. Poseidon'un oğlu Orion gibi suyun üzerinde yürür. İlyas ve Elişa gibi, ölüleri diriltir. Bu hikâye vaktiyle o kadar yaygınlaşmıştır ki, Aristofanes *Kurbağalar*'da (yaklaşık MÖ 405) Diyonisus'a, Hermes ve babasının ölü diriltmeyi bir aile mesleğine çevirdiğini söyletmiştir. Horas'ın gözlerini iyileştirmek için Thoth'un, tüm Akdeniz havzasında şifacıların ve hatta İmparator Vespasyan'ın yaptığı gibi, tükürüğüyle körlerin gözünü açar. ... Asklepios gibi cüzzamlıları, delileri, sağırları ve dilsizleri iyileştirir.[38]

İlk Hristiyanlar mucizeleri öyle canı gönülden kabullendiler ki, sözüm ona putperestler tarafından gerçekleştirilenleri bile reddetmediler.

> Apollo’nun kehanetlerinde haklı çıktığını ve Karun’un yaptıklarını yüzlerce mil uzaktan söylediğini kabul ettiler: Castor ve Pollux [Zeus ve Leda’nın ikiz çocukları] Regillus’ta görünmüş; Tuccia bir elekte su taşımıştı. [Tüm bu absürt hikâyelerden Tertullian’da gerçekmiş gibi bahsedilir: Apology, Bölüm 22] Tek dayanakları, bu mucizelerin, aynı Yahudiler ve putperestler gibi varlıklarından zerre şüphe duymadıkları ruhlar aracılığıyla gerçekleştirildiğiydi.[39]

2. yüzyıl Hristiyan apolojistlerinden Justin Martyr, İsa’nın doğumu hikâyesini, annesinin Zeus tarafından bir “altın yağmuru” ile döllendiği iddia edilen Perseus’unkiyle karşılaştıranlara, sık sık kullanılan ve tersi ispatlanamaz iddiayla yanıt verir: Şeytan Hristiyanlığın geleceğini tahmin etmiş ve onu önceden pagan kültlerine taklit ettirmiştir: “Perseus’un bir bakireden doğduğunu söylediklerinde, bir kez daha yılanın ve düzenbazın dinimizi taklit etmesi durumuyla karşı karşıya olduğumuzu anladım.”[40]

Bakireden doğma, ölümden sonra dirilme ve diğer Yeni Ahit mucizelerine inanmaya devam eden çağdaş müminler, ilk dönem Hristiyanlarından sadece biraz daha az naiftirler. Paganların mitlerini değil, sadece kendi dinlerininkini kabul ederler. Fakat birine diğerinden daha çok inanmak için hiçbir neden yoktur. Hume’un mucizeler hakkındaki makalesinde işaret ettiği gibi, eğer bir şeyi kabul edeceksek, o şeyin olasılık dışılığı ne kadar fazlaysa o kadar çok kanıta ihtiyaç vardır. Biri okyanus dalgalarının üzerinde yürüyen bir adam gördüğüne yemin edecek olsa, makul insanlar bunu, aynı adam dün çok şiddetli bir yağmur yağdığına yemin ettiğindeki kadar kolayca kabullenmezler. Özellikle olay gerçekleştiği anda bir heyecan, telkin ve kitlesel histeri etkisi altındaki insanların göz tanıklığına güvenilemeyeceğini düşünürsek, onca mucize hikâyesinin iler tutar yanı kalmaz.

Lourdes’te[41] “şifa” bulanlar gibi modern “mucizeler”i, telkinin histerikler üzerindeki gücüne yormak gerekir. Freud, hipnozun histerik semptomları iyileştirmede çoğu zaman çarpıcı sonuçlar verdiğini keşfetmiştir; fakat bu iyileşme uzun sürmez. Semptomlar ya geçici

olarak maskelenir ya da başka semptomlara dönüşür. Freud hipnozu bir psikanaliz yöntemi olarak kullanmayı bu nedenle bırakmıştır. Dinsel inançlarla olduğu kadar tıp biliminde plaseboların kullanımıyla da sağlanabilen “inanç tedavisi”, hipnotik telkine benzer bir tedavi yöntemidir.

Vahye dayalı dinlerin iddiaları sadece sözde mucizelere ya da bir otoriteye başvurularak değil, aynı zamanda tanrıyla sözüm ona dolayımsız bir temas kurma denilen şeye dayandırılarak da savunulur. Bu temasın bir huzur ve güvenlik duygusu verdiği ve bu duygunun da tanrının varlığına kanıt olduğu söylenir. Fakat bunun “bu bana kendimi iyi hissettiriyor, o halde doğru” demekten farkı yoktur. Bu sadece geçersiz bir mantık yürütme olmakla kalmaz; aynı sözler, kutsal Varlık’ın huzur verici hissiyatı kadar iyileştirici ve fakat geçici bir his veren amfetamin için de söylenebilir. Dahası, Tanrı ile temas, ancak ona gerçekten ve tam olarak inanılıyorsa deneyimlenebilir. Medyumlar da seanslarda, eğer şüphe duyan birisi varsa ruhun gelmeyeceğinde ısrar eder –görünen o ki ruhlar çekingen varlıklar. Fakat bu hiçbir şeyi ispatlamaz; daha ziyade, Freud’un dini açıklarken belirttiği gibi, insanın kadiri mutlak bir otoritenin koruması altında olduğuna inandığı bebeklik dönemine geri dönüş ve “arzu tatmini”dir.

Dünyanın bir su damlasından pek farklı olmadığı ve benliğin bu dünyadan henüz pek ayrışmadığı bebeklik durumuna geri dönüş, mistik deneyimin temelidir.[42] Mistiklerin dilleri döndüğünce anlattıkları kadarıyla bu, ilhama kapılan bireyin gündelik hayatı ve kendi benliğini aşarak, içinde her şeyin tek ve bölünmez bir bütün oluşturduğu daha yüksek bir gerçekliğin idrakine vardığı bir deneyimdir. Bu daha yüksek gerçekliği algılarken kötünün bir yanılsama olduğu fark edilir, çünkü gündelik hayatın farklılık ve çatışmaları aşılmıştır. Bu algı, mistiklere göre, hakiki bilgeliktir.

Bu görüşü doğru kabul edecek olursak, hayat koşullarını iyileştirmeye çalışmanın ya da aslında herhangi bir eylemde bulunmanın hiçbir anlamı yoktur; zira bu daha yüksek gerçeklikte hepsi birdir. Fakat bu deneyimin doğruluğunun sınanması mümkün değildir. Bilimsel bir deney tekrar edilebilir ve böylece sınanabilir, oysa mistik

deneyim kesintilidir ve sadece birkaç insana bahşedilmiştir. Yalıtım, uzun süre uyanık kalmak, oruç, nefes egzersizleri, halüsinatif bitkiler ve diğer uyuşturucular ya da aynı kelimelerin monoton şekilde tekrarlanmasına yoğunlaşmak gibi yollarla bu deneyim kışkırtılabilir. Bu ise normal dışı fiziksel ve psikolojik durumlara yol açar.

Bu tür durumlardan elde edilecek kanıtlara güvenilemez. Titremeli hezeyanlardan mustarip bir insan pembe filler gördüğüne ikna olabilir, fakat bir başkasının buna inanması için neden yoktur. Aynı şey, yetersiz beslenmiş ya da çok az uyumuş bir insanın algıları için de geçerlidir: Baygınlık hissi, başka bir gerçekliğe "yükselmenin" aracı olamaz.[43] Dinsel mistisizm üzerine çalışan psikolog J.H. Leuba'nın şu cümlesi, fazla söze hacet bırakmıyor: "Mistik olarak adlandırılan deneyimlerin hepsi ... herhangi bir başka bilinç durumuyla *aynı şekilde, aynı ölçüde* ve *aynı genel bilimsel ilkelerle* açıklanabilir."[44]

1 Kitap boyunca Marx'ın ve Engels'in din konusunda hemfikir olduklarını kabul ettim; zira kanıtlar öyle olduğunu gösteriyor. George Novack'ın (*Polemics in Marxist Philosophy*, New York, Monad Press, 1978, s. 87) dediği gibi: "Engels tevazuyla kendine Marx'ın 'ikinci kemancı'sı rolünü yakıştırsa da, diyalektik yöntemin ve tarihsel materyalizmin geliştirilmesi, kolektif bir yaratımdı. ... Temel ilkelerini Marx ve Engels 1840'larla birlikte geliştirdi. İlerleyen yıllarda yazdıkları köşe yazısı, manifesto, broşür ya da kitapların pek çoğunu ya önceden tartışmış ya da birbirlerinin eleştirel irdelemesine sunmuşlardı. Şu ya da bu ufak meselede hangi görüş ayrılığına düşmüş olursa olsunlar, kırk yıllık ortaklıkları boyunca herhangi bir temel teorik ya da politik meselede anlaşamadıklarına dair hiçbir kayıt yoktur."

2 *Reader in Marxist Philosophy From the Writings of Marx, Engels, and Lenin*, drl. Howard Seslam ve Harry Martel, New York: International Publishers, 1973, s. 27. İlerleyen dipnotlarda kısaca *Reader* olarak atıf yapılacaktır.

3 *Karl Marx and Friedrich Engels on Religion*, New York: Schocken Books, 1977, s. 142-3. İlerleyen dipnotlarda kısaca *On Religion* olarak atıf yapılacaktır.

4 Karş. *Marxist Perception of Religion as Ideology*, s. 26-8; *Marxism and the History of Western Religions*, s. 55-6; *Christianity's Inception Among the Jews*, s. 72, 73; *The Catholic Church and Feudalism*, s. 76; *Buddhist Philosophy and Its Milieu*, s. 142-4.

5 Karş. *Marxist Perception of Religion as Ideology*, s. 288; *The Effects of the Babylonian Exile*, s. 39, 59.

6 Türkçeye "kelime anlamıyla" olarak çevrilebilecek literal yorumlama, kutsal metinler söz konusu olduğunda, bu metinlerde aktarılan epik anlatıların, mucizelerin, doğaüstü açıklamaların vb. birer sembol alarak değil, birebir anlamlarıyla kabul edilmesi gerektiğini savunur. *–çev.*

7 Baron D'Holbach, *Good Sense: or Natural Ideas as Opposed to Supernatural*, New York: G. Vale, 1856, s. viii-ix.

8 Burada metnin edebi değerine özel bir önem vermediğim için, American Bible Society'nin bastığı "özgün metnin anlamını anadili İngilizce olan insanların anlayabileceği açıklık ve doğrulukla vermeyi amaçlayan" İncil'i kullandım.

9 Karş. E.E. Kellet, *A Short History of Religions*, Londra: Victor Gollancz, 1933, s. 45 ve *The Nomadic Ancestors of the Israelites* s. 56-7.

10 Richard Watson, *An Apology for the Bible*, New York, 1796, s. 54.

11 Her ikisini de aktaran Reinhold Niebuhr, "Christian Politics and Communist Religion", *Christianity and The Social Revolution*, drl. John Lewis vd., New York: Charles Scribner's Sons, 1936, s. 452.

12 Karş. Herbert E. Morais, *Deism in Eighteenth Century America* (New York: Russell & Russell, 1960). Jefferson, Franklin, Paine ve Ethan Allen deistti; George Washington ve James Madison ise deist eğilimleri olan, özgür düşünceli insanlardı. Fransız Devrimi ile özdeşleşen Jefferson, Kongregasyonalist papazlık tarafından 1800 yılında "dinsizlik ve özgür düşünce davasının baş havarisi" olmakla suçlandı (Morais, 117).

13 Bernard Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1967), 26-27.

14 Aktaran: F.N. Robinson (drl.), *The Works of Geoffrey Chaucer* (Boston: Houghton Mifflin, 1957), 662.

15 Bertrand Russell, *Religion and Science* (New York: Henry Holt, 1935), 34.

16 Aktaran: Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy* (New York: Simon and Schuster, 1945), 258.

17 Corliss Lamont, "The Illisuion of Immortality," *Critiques of God*, drl. Peter Angeles (Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1976), 264.

18 H.R. Trevor-Roper, *The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (New York: Harper & Row, 1967), 107-108.

19 Thomas Szasz, *The Manufacture of Madness* (New York: Harper & Row, 1970), 82-94.

20 Aynı şeyi, cadı avını meşrulaştırmak için Luther ve Calvin de söylemiştir. Aktaran: Trevor-Roper, 137.

21 L. Sprague de Camp, *The Great Monkey Trial* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1968), 406-407.

22 Aktaran Cliff Conner, *Evolutionism vs. Creationism: In Defence of Scientific Thinking* (New York: Pathfinder Press, 1981), 5-11.

23 Russell, *Religion ad Science*, 45.

24 Aktaran Bertrand Russell, *Why I Am Not a Christian* (New York: Simon and Schuster, 1957), 8-9.

25 Hans Reichenbach, *The Rise of Scientific Philosophy* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1951); 208, aktaran Peter A. Angeles, *The Problem of God: A Short Introduction* (Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1980), 42.

26 Ernest Nagel, “Malicious Philosophies of Science,” *Critiques of God*, 362.

27 Reichenbach, *The Rise of Scientific Philosophy*, 207; aktaran Angeles, 42.

28 Angeles, 65.

29 Bu kanaat, Engels tarafından öngörülmüştür. Bkz. On Religion, 174.

30 *Hume on Religion*, drl. Richard Wollheim (New York: World Publishing Co., 1964), 38.

31 Tasarım iddiasının çağdaş versiyonları için bkz. Wallace I. Matson, “The Argument from Design,” *Critiques of God*, 69-81.

32 H.J. McCloskey, “God and Evil,” *Critiques of God*, 203-23.

33 John Stuart Mill, *Three Essays on Religion* (Londra: Longmans, Green, 1874), 179-180.

34 *Hume on Religion*, 239.

35 Russell, *Why I Am Not a Christian*, 90.

36 Sigmund Freud, “The Future of an Illusion,” *The Standart Edition of the Complete Psychological Works* (Londra: Hogarth Press, 1962), vol. 21, 28.

37 Denis Diderot, *Thoughts on Religion* (Londra, 1819), 5.

38 Homer W. Smith, *Man and His Gods* (Boston: Little, Brown, 1952), 202.

39 Kellett, 118.

40 Smith, 183.

41 Pirene eteklerinde bir kasaba. Burada hastalıkların mucizevi bir şekilde iyileştiğine inanıldığından, Katolik dünyasının hac merkezlerinden biridir. *–çev.*

42 Robert G. Olson, *Ethics: A Short Introduction* (New York: Random House, 1978), 127.

43 Russell, *Religion and Science*, 185-95.

44 J.H. Leuba, *The Psychology of Religious Mysticism* (New York. Harcourt, Brace, 1925), ix.

İkinci Bölüm

MARKSİZMİN DİNE BAKIŞI



Fransız materyalizminin eleştirisi ve diyalektik materyalizm

“Geçen yüzyılın materyalizmi” der Engels,

> büyük ölçüde mekanikti; çünkü o dönemde doğa bilimleri içinde sadece mekanik ve aslına bakılırsa sadece –gökyüzü ve yeryüzündeki– katı cisimlerin mekaniği, kısacası yerçekimi mekaniği belli bir noktaya varmıştı. ... Kimyasal ve organik bir doğanın işleyişine sadece mekaniğin standartlarının uygulanması (ki bu işleyişte mekaniğin yasaları da geçerlidir, fakat başka ve daha belirleyici yasalar tarafından geri plana itilmiştir) klasik Fransız materyalizminin ilk belirgin ve fakat o dönem için kaçınılmaz eksiğiydi. Bu materyalizmin ikinci belirgin eksiği, evreni bir süreç, aralıksız bir tarihsel gelişim seyri içinde madde olarak algılayamayışıydı. ... Doğanın daimi bir hareket halinde olduğu biliniyordu. Fakat dönemin düşüncelerine göre bu hareket, yine daimi olarak döngüseldi ve bu yüzden asla akıştan sapmıyordu; sürekli aynı sonuçları üretiyordu. ... Aynı tarih dışı kavrayış, tarih alanında da hâkimdi. ... Böylece büyük tarihsel bağıntıların derinliğine rasyonel bir bakış imkânsız hale gelmişti ve tarih olsa olsa filozofların kullandığı bir örnekler derlemesi işlevi görüyordu. (*On Religion*, s. 231-3)

Öte yandan, diyalektik materyalizm için değişim sadece tekrarlardan ibaret değildir. Nesneler birbirleriyle etkileşim halinde niteliksel dönüşümler geçirirler. “Maddenin hareketi sadece kaba bir mekanik hareket, bir mekân değişimi değildir; ısı ve ışıktır, elektrik ve manyetik gerilimdir, kimyasal bileşim ve ayrışmadır, yaşamdır ve nihayet bilinçtir”[45] (*On Religion*, s. 171). Bunlar, hareketin farklı biçimleridir.

Maddeye sadece dışarıdan etkide bulunulmaz; o, kendi içindeki karşıt güçlerle de devinir. Bu içsel güçler arası mücadele esnasında, niceliksel değişimlerin tedrici birikimi belli bir anda niteliksel bir dönüşümü beraberinde getirir. Su belli bir sıcaklıkta buhara ve yine belli bir sıcaklıkta buza dönüşür. Belli kristallerin aşırı doygun bir solüsyonuna

tek bir kristalin eklenmesi, çökeltiye neden olur. Biyolojik evrimde küçük değişimler birikerek yeni türlerin doğmasına yol açar.[46]

Güneş sistemi, yeryüzü, bitkiler ve hayvanlar, insan toplumları bu şekilde ortaya çıkar. Her şey bir evrim süreci içindedir; var olur ve geçip gider. Bu sürecin temel özellikleri, ilkin Hegel tarafından formüle edilmiş olan bir dizi yasayla çok genel olarak özetlenebilir: karşıt kutupların birbirine etki etmesi ve mücadelesi, çelişki yoluyla gelişim, niceliğin niteliğe dönüşmesi ve tersi, “tedriciliğin kesintiye uğraması”, gelişmenin yok olan bir şeyi farklı ve daha yüksek biçimiyle içeren yeni aşamaları (yadsımanın yadsınması).

Diderot, bir sonraki yüzyılın evrimsel yaklaşımını bir ölçüde öngörmüştü.[47] Fakat diğer 18. yüzyıl materyalistleri evreni kendi hareketlerini tekrar eden bir makine olarak gördükleri için deisttiler: Bir makinenin onu çalıştıracak bir “ilk itki”ye ihtiyacı vardır. İncil’in tanrısı, Solomon’un krallığını yönetirken kullandığı bilgelik ve güçle evreni yöneten bir Ortadoğu kralıyken, deistlerin tanrısı doğanın kanunlarına müdahale etmeyen ve evreni yarattıktan sonra onun tepesinde oturan fakat onu yönetmeyen bir İngiliz meşruti kralıydı. Oysa Marksizm için bu böyle değildi. Engels’in dediği gibi, “bizim evrene ilişkin evrimsel yaklaşımımızda ne bir Yaratıcıya ne de bir Yöneticiye yer vardır ve tüm mevcut dünyanın dışında bir Yüce Varlıktan bahsetmek, kendi içinde çelişkilidir” (*On Religion*, s. 295).

18. yüzyıl materyalistleri için insan toplumu da, benzer şekilde, kendi iç kuvvetleriyle uyumlu olarak belli yasalarla ilerlemiyor; kendi düşünce ve iradesini atıl kitlelere dayatan üstün bireylerin dışarıdan etkisiyle deviniyordu. Din de krallar, papazlar ve aristokratların “halkı prangalar içinde uyuşturmak” için kurdukları bir komploydu.[48] Marksizm, ileride göreceğimiz gibi, bunu dini aşırı basitleştiren bir teori olarak gördü. 18. yüzyıl materyalistleri aynı zamanda seçkinci bir ruhla, sadece eğitimlilerin değil halk kitlelerinin de tanrıyı ve Hristiyanlığı reddetmesi durumunda yaşanacaklardan korkuyorlardı. Voltaire’in “Eğer Tanrı var olmasaydı, onu icat etmek gerekecekti” nüktesiyle kastettiği buydu.

Engels, “eski materyalizm, düşüncelerin ardında yatan itici güçleri araştırmak yerine, düşünceyi itici güç kabul ederek kendisini yanlışlar” der. Yani düşüncelerde değişime neden olan maddi nedenleri aramak yerine, insanların kendi eylemleri hakkındaki düşüncelerini tarihsel hareketin itici gücü kabul eder.

Marksizme göre nasıl ki hayvanların çevresel koşullarla mücadelesi uzuvlarında doğal seçilim yoluyla evrimsel bir gelişmeye neden oluyorsa, insanların emek süreçleri de kendi araçlarının, insanlığın yapay uzuvlarının gelişimine yol açar. Üretim araçlarının –toplumsal olarak örgütlenmiş araçlar toplamının– temel bir unsuru olduğu üretici güçlerin gelişimi, toplumsal gelişimin dinamik gücüdür. Farklı toplumsal sınıflar, üretim tarzı –üretici güçler artı üretim ilişkileri– ile farklı ilişkilere girerler. İlkel kolektivizmin çözülmesine ve sınıfsal ayrışmanın ortaya çıkmasına neden olan üretim araçlarının gelişimi, yeni toplumsal sınıfların doğuşunu beraberinde getirir ve bu da tedrici bir ekonomik gelişmenin ardından toplumda ani bir dönüşümle sonuçlanır: devrim.

Her egemen, yani üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf, kendi çağında hâkim olan ve hayata bakışını dışavuran bir düşünceler sistemi, bir “ideoloji” inşa eder. Diğer sınıfların farklı çıkarları ve düşünceleri vardır; fakat bu sınıflar devrimcileşene kadar egemen ideolojiyi kabul etme ya da en azından onunla uyumlulaşma eğilimi gösterir.

Yeni bir toplumsal sınıf, kendi reel koşullarına denk düşen bir dünya görüşünü hazırda bulmaz. Tam aksine ... Bu sınıf, henüz yolun başındayken, aynı bir çocuğun çevresindeki dünyaya bakışındaki gibi, toplumsal düzene ve ondaki konum ve olasılıklara ilişkin çarpık ve yetersiz bir resme sahip olabilir. Sınıfın kendine has dünya görüşü, kendi eylemliliği içerisinde evrimleşerek ve bu konuda uzmanlaşmış kesimlerce geliştirilir.[49] Bu “uzmanlar”, yani sınıfın ideologları, yeni toplumsal koşullardan türeyen ve bu sınıfın ihtiyaç ve çıkarlarını ifade eden kavramsallaştırmaları genelleştirerek yeni bir dünya görüşü şekillendirirler.

Bir ideolojinin inşası esnasında sınıfın ideologları, üretimdeki enerji ekonomisi ilkesiyle benzer bir şekilde, sık sık geçmişten kalma

düşünceleri kullanırlar. İdeolojilerin inşa süreci, sınıfın farklı bileşenleri ile ideologlar arası etkileşimi içeren, karmaşık bir yapıdır; bütünüyle bilinçli bir süreç değildir. İdeoloji bir sınıfın toplumsal konumunu ve maddi çıkarlarını aklileştirme işlevi görse de, bu onun salt bir takiyye olduğu anlamına gelmez; doğruluğuna samimiyetle inanılır. Örneğin 16. yüzyıl sonlarında muhalifleri tarafından takiyyeci olarak horlanan, burjuvazi içindeki Püritenler, kendi inanışlarının sahiciliğinden emindiler; bu, taraftar kazanmalarını ve elli yıl sonra devrim yapmalarını mümkün kıldı.

O halde, "ekonomik temeller" ya da "maddi altyapı" üzerinde, yani insanların toplumsal üretimi sürdürmek için dâhil oldukları ilişkiler toplamı ve üretim güçleri temelinde, bir toplumun kültürel kurumları ve farklı düşünce sistemlerinden oluşan bir "ideolojik üstyapı" gelişir. Altyapı ve üstyapı benzetmeleri, ikisi arasında statik ya da tek yönlü bir ilişki varsaymaz. Verili bir sosyoekonomik düzenin farklı boyutları arasında sürekli bir etkileşim vardır. "İdeolojik üstyapı"nın bir parçası olan din; edebiyat, sanat, siyaset teorisi, felsefe ve diğer ideolojik faaliyetler üzerinde etkide bulunurken, aynı zamanda onların etkisine maruz kalır. Fakat ideolojik kuvvetler, ekonomik temel üzerinde de etkide bulunur: İnsanların sahip olduğu düşünceler, toplumun şekillenmesinde rol oynar –17. yüzyıl İngiliz devrimci burjuvazisinin Püriten düşüncelerinin yaptığı gibi. Nasıl ki insanın kendi hakkındaki görüşleri –çarpık olsa bile– o insanın eylemleri üzerinde etki yaratıyorsa, ideoloji de sınıf mücadelesinde bir kuvvet haline gelir.

Bununla birlikte, ideolojik faaliyetler bağımsız birer kuvvet değildir. Her ideolojik faaliyet kendi geleneklerine ve özel duyarlılıklarına sahip olsa da, "maddi yaşamdan en uzakta konumlanan ve ona en yabancı görünen" (*On Religion*, s. 263) din dâhil hepsi ancak göreli olarak özerktir. Tüm bu faktörler, türedikleri toplumsal gelişim sürecinin çeşitli dışavurumlarıdır. Bunlar üzerinde en etkin olan dinamik, ekonomik dinamiktir. İşte "*nihai olarak* her daim kendini perde arkasından gösteren" şey de, tüm toplumsal dinamiklerin temelinde yatan bu ekonomik dinamiktir (*Reader*, s. 202).[50]

Dinin kökenine ilişkin Marksist analiz

Marksizm, daha eski materyalistlerin Epikür kaynaklı görüşünü paylaşır: Dinin kaynağında, vahşi insanın açıklayamadığı doğa olayları karşısındaki dehşet ve korkusu vardır. Fakat ilerleyen yıllarda karşılaştırmalı mitoloji çalışmalarını ve sosyolojik bakışı kullanarak, bu gözlemi geliştirir ve genişletir. Engels, "Tüm dinler ... gündelik yaşamı kontrol eden dış güçlerin insan zihnindeki fantastik yansımalarından başka bir şey değildir" der (*On Religion*, s. 147) ve ekler: "yeryüzü güçlerinin doğaüstü güçler biçimini aldığı bir yansıtma. Tarihin başlarında bu şekilde yansıtılanlar, ilkin doğa güçleriydi ve bunlar ileriki evrim sürecinde çok çeşitli ve farklı kişileştirmelere maruz kaldı."

Modern antropolojinin kurucusu Edward Tylor'ın bulgularından faydalanan Engels, insan ruhunun ölümsüzlüğü düşüncesinin, uyku esnasında ruhun bedeni terk ettiğini ve rüyada görülen deneyimleri yaşadığını düşünen ilkel toplumlardan geldiğine dikkat çeker. İlkel toplumlar, ruhun ölümden sonra aynı rüyada olduğu gibi bedeni terk edeceğini varsayıyorlardı. O dönemde Engels'in bilmediği ve sonrasında modern antropolojinin tespit ettiği üzere, ölüm esnasında bedeni terk eden bu ruhtan –doğaüstü güçleri olduğu düşünülerek– korkuluyordu.[51] Kimi ilkel halklar, fotoğrafların ruhları esir aldığı düşüncesiyle, hâlâ fotoğraf makinelerinden korkmaktadır. Bugün uygar toplumlarda bile medyumlar, ölülerin ruhlarını çağırabildikleri iddialarına kanıt olarak, sözüm ona bu ruhların göründüğü fotoğrafları göstermekte ya da *The Amityville Horror* gibi cinli perili kitaplar çok-satar listesine girebilecek kadar fazla sayıda safdil okuyucu bulabilmektedir.

İlkel halklar böylesi bir dehşet ve korku halinde, atalarının ve toplumun önde gelen figürlerinin öldükten sonra tanrıya dönüştüklerine inanıyorlardı.[52] Çağdaş antropologlar ve karşılaştırmalı din araştırmacıları, tanrıların kaynağının doğa güçleri ve ölülerin ruhları olduğunda büyük ölçüde hemfikirdir.

> İnsan kültürünün animist aşamasında tüm doğanın ruhlarla dolu olduğu düşünülüyordu. Ruhların bazılarının atasal kökeni unutulurken, diğerlerininki daha uzun bir dönem

> boyunca hatırlandı. ... Çoktanrıcılık da animizmden gelmiş gibi görünüyor. Bir nesne bir halkın hayatında ne kadar önemliyse, ona atfedilen ruh da o kadar yüce oluyordu. ... Midian'da bir dağ [Sina Dağı], en az üç büyük dine babalık yapmış bir semitik tanrı yarattı. Yunanlar, Romalılar, Hint-Aryanlar, Tötonlar ve başka pek çok kabilede süreç içerisinde hayal gücü, çoktanrıcılığı bir sisteme çevirdi ve Tanrılara bir toplumsal yaşam atfetti.[53]

Dolayısıyla din, kendilerini doğadaki diğer nesnelerden ayrıştırmayan ve bu nesnelere insanların düşünce ve arzularına sahip ruhlar atfeden ilkel halkların animizminden türedi. Büyü, vahşi insanın ya ağzında su fışkırtarak yağmura neden olmaya çalışmak gibi doğanın kendisini taklit etmesini bekleyerek, ya da kaplan dişi takarak onun gücünü kazanmaya çalışmak gibi doğanın güçlerini kendine aktararak bu ruhları kontrol etme çabasının bir aracıydı.

Din, vahşilikten barbarlığa geçişle birlikte doğdu. Nasıl ki üretimdeki gelişmenin daha yüksek bir aşamasında Yunan uygarlığının ticari merkezleri felsefenin doğumuna, 17. yüzyıl sanayi toplumu ise modern deneysel bilimin doğumuna tanıklık ettiyse, toplayıcılıktan tarıma geçiş de beraberinde sınıflı toplumu ve üretim dışında kalan rahipleri getirdi. Fakat yeninin ilerlemesi sürerken eski de varlığını sürdürdü. Bilimin gelişmesine rağmen din yaşamaya devam etti ve din de kendi içinde büyünün öğelerini taşımayı sürdürdü.

Vahşi insan için doğaüstü güçler tarafından ele geçirildiğine inandığı nesnelere dokunmak tabuyken, Müslümanlar ve Yahudiler domuz eti yemez, Hindular inekleri öldürmez. Bir azizin ya da diğer kutsal karakterlerin ikonu neyse, vahşi insanın fetişi de odur. İbadetler, kutsal su ya da dualar, büyü formüllerine ve ritüellerine benzer. Katolik kilisesinin töz değişimi öğretisi, yani Komünyon töreninde yenilen şarap ve ekmeğin İsa'nın kanına ve bedenine dönüştüğü iddiası, bir insanın etini yemeyi onun gücünü ve cesaretini aktarma aracı olarak gören ilkel halkların yamyamlığından farklı değildir. Pek çok Protestan tarikatında görülen "dokunarak iyileştirme", endişeyi teskin etmenin sözde büyüye benzer bir aracıdır (bu güç, eskiden krallara ve azizlere atfedilirdi; pek de aziz biri olmayan II. Charles'ın "kraliyet dokunuşu"nun sıraca hastalığını iyileştirdiği söylenirdi).

Büyü gibi dinin de kaynağında, insanlığın doğa üzerindeki kontrolünün yetersizliği yatar. Fakat din aynı zamanda, toplumsal güçlerin –sınıf egemenliği kaynaklı– kontrol edilemezliğini yansıtır. Bu ilk olarak Engels tarafından fark edilir; Engels, tanrılara doğa güçlerinin imgelemdeki yansımaları olarak bakan karşılaştırmalı mitoloji araştırmacılarının, dinin evriminde önemi giderek artan bir faktörü gözden kaçırdıklarına işaret eder. Bu faktör, sınıf ayrışmaları ve egemenliğinin ilerlemesine paralel olarak, toplumsal güçler üzerindeki kontrol kaybıdır.

> Doğanın güçlerinin yanı sıra, toplumsal güçler de aktifleşmeye başlar –bunlar da insana eşit derecede yabancı ve ilk başta eşit derecede açıklanamaz gelen, ona bizzat doğanın güçleri gibi görünüşte doğal bir kaçınılmazlıkla hükmeden güçlerdir. ... Evrimin daha ileri bir aşamasında, sayısız tanrıya atfedilen doğal ve toplumsal nitelikler, *tek bir* kadiri mutlak tanrıya aktarılır. (*On Religion*, s. 148)

“Sayısız tanrıya atfedilen doğal ve toplumsal nitelikler”in Eski Ahit’in tanrısına aktarılışı, yakın dönemde karşılaştırmalı din araştırmacısı Weston La Barre tarafından şu şekilde ele alınır: “Yehova’nın kendisi, bereket tanrısı ile bölgesel tanrıların, ateş ve volkan tanrısının, Mezopotamya gök tanrısı ile neolitik yağmur boğalarının, şamanların ve diğerlerinin garip bir bileşimidir.”[54]

Marksizmde ideoloji olarak din

Marksizmin dini bir ideoloji olarak kavrayışı, Fransız materyalistlerinin dine egemen sınıfların komplosu olarak bakışına benzemez. Çağımızın önde gelen ilahiyatçılarından Reinhold Niebuhr bunu göremez. *Marx and Engels on Religion*’ın Schocken baskısına yazdığı önsözde “Özellikle Engels imzalı “Köylü Savaşları” makalesinde görüldüğü üzere, Anabaptist dinî liderliğindeki on yedinci yüzyıl radikal köylü hareketini takdir etmesi, Marksizmin dini her zaman egemen toplumsal güçler tarafından kullanılan bir silah olarak gören temel teziyle pek örtüşmez” der. Kitap önsözlerinin işlevi, okuru kitabın yazarı ve fikirleri hakkında bilgilendirerek kavrayışı kolaylaştırmaktır; iftira atmak değil. Fakat Niebuhr’un bu iddiası,

ileride değineceğimiz diğer iddiaları gibi, sadece okuyucuyu yanlış yönlendirmeye yaramaktadır.

Niebuhr'un yorumu, Aydınlanma filozoflarının dine komplo olarak bakışına uygulanabilir. Zira onlarınki, dine tarih dışı bir bakıştı. Filozoflar haklı olarak kendi dönemlerindeki Katolik kilisesini ilerlemenin düşmanı olarak gördüler ve sonuçta dine baktıklarında her dönemde ve her bakımdan gericiliğin temsilciliğinden başka bir şey görmediler. Bu, bir olguyu değerlendirmek için fazlasıyla tek taraflı bir yaklaşımdı.

Diyalektik materyalist yöntemle paralel olarak, Marx ve Engels dinin çağlar boyunca üstlendiği çelişkili rollere ilişkin çok daha somut ve tarihsel açıklamalar getirdiler. Dinin temel işlevi baskıcı kurumları onaylamak olsa da, insanların içinde yaşadıkları dünya ve toplum hakkındaki düşüncelerine hükmettiği için, burjuvazi öncesi ve hatta daha sonraki dönemlerde ezilenler arasındaki isyankâr atmosfer ve hareketler de kendiliğinden bir şekilde dinsel bir ton ve heretik bir biçim kazanmaya meylediyordu. Ajitatörler kendi amaçlarını ve tutkularını, isyan eden kitlelerin ihtiyaç ve taleplerine uyarlanmış geleneksel dinsel düşüncelerle ifade ediyorlardı.

Dolayısıyla Niebuhr'un iddiasının aksine, Alman anabaptizminin radikal köylü hareketine hizmeti ile dinin kurulu düzen tarafından kullanılan bir silah oluşu arasında hiçbir çelişki yoktur. Din –kuşkusuz farklı biçimlerde– karşıt taraflarca kullanılan bir silah olabilir. Dinsel düşüncelerin yeniden yorumlanışı, toplumsal ilişkilerde keskin sınıf çatışmalarına varan derin dönüşümlere eşlik etmiştir.

Aslında Engels bunu, Niebuhr tarafından ahmakça göz ardı edilse de, Niebuhr'un bizzat silah metaforunu ödünç aldığı paragrafta (Almanya'da Köylü Savaşı) açıkça belirtir. Luther zamanında çatışan üç gücün olduğunu söyler ve bu toplumsal kesimleri şu şekilde analiz eder: "muhafazakâr Katolik kamp", "burjuva ılımlı Luther'ci reformistler" ve anabaptist "Münzer'in devrimci partisi" (*On Religion*, s. 103).

> Luther, İncil'i tercüme ederek plebyen hareketin eline güçlü bir silah verdi. İncil vesilesiyle kendi döneminin feodal Hristiyanlığı ile 1. yüzyılın mütevazi Hristiyanlığını, yozlaşmış feodal toplum ile karmaşık ve yapay hiyerarşilerden haberi bile olmayan bir

> toplum tablosunu karşı karşıya koydu. Köylüler bu aracı prenslere, soylulara ve din adamlarına karşı kullandı. Sonra Luther, mutlak monarşinin hiçbir çanak yalayıcısının daha önce yapamadığını yaptı; İncil'den tanrının atadığı otoritelere bir ilahi çıkararak, bu silahı onlara karşı çevirdi (a.g.e., s. 108).

Marx ve Engels, yine Niebuhr'un imasının aksine, Alman anabaptizmine istisnai bir örnek olarak da bakmaz. Niebuhr önsözünü yazdığı kitabı biraz dikkatli okusaydı, ezilenlerin isyan hareketlerinin Hristiyanlığın ilk günlerinden beri kendine has dinsel biçimler kazandığından bahsedildiğini görürdü.

"Hristiyanlık, kökeninde ezilenlerin bir hareketidir: Önce kölelerin ve özgürleşmiş kölelerin, tüm haklarından mahrum bırakılmış insanların, Roma tarafından boyun eğdirilmiş ya da dağıtılmış halkların dini olarak ortaya çıktı" (A.g.e., s. 316). "Feodalizme karşı devrimci muhalefet, Ortaçağ boyunca sürdü. Mistisizm, açık heretizm ya da silahlı ayaklanma biçimleri aldı. ... Heretikler kısmen ... feodalizmin dar geldiği kentlerdeki muhalefetin (Albigenler, Brescia'lı Arnold vs.) ve kısmen de doğrudan köylü ayaklanmalarının (Picardy'deki Hollandalı papaz John Ball vs.) ifadesi oldu" (a.g.e., s. 99). Ortaçağ heretizminin bu iki farklı biçiminde "henüz on ikinci yüzyılda, kentsoylu ile köylünün arasındaki büyük anti–tezin habercisini –Köylü Savaşı'nın yenilgisine neden olan plebyen muhalefeti– görürüz" (a.g.e., s. 100).

> O dönemde plebyenler, hem feodal hem de kentsoylu birliklerin dışında kalan ... tek sınıftı. Ne ayrıcalıkları ne de mülkiyetleri vardı. ... Bu, plebyen muhafeletin o dönemde bile neden kendisini sadece feodalizme ve ayrıcalıklı kentsoylulara karşı mücadeleyle sınırlandıramadığını, neden –en azından düşleminde– ... sınıf çatışması temeline dayalı tüm toplumlarda ortak kurumları, görüşleri ve kavramları sorguladığını açıklar. ... Bu bağlamda, erken dönem Hristiyanlığın binyılcı rüyaları çok uygun bir başlangıç noktası sundu. ... Bugünün ve hatta geleceğin ötesine bu seyahat, şiddetli ve fantastik olmaya mahkûmdu (A.g.e., s. 102).

"Erken dönem Hristiyanlığın binyılcı rüyaları" –İsa'nın yeniden dirilerek yeryüzüne bin yıl sürecek bir Tanrının Krallığı'nı kuracağı düşüncesi– yüzyıllar boyunca yoksulların ve ezilenlerin mücadelelerine ilham verdi. Bu, Marx'ın "din halkların afyonudur" sözüne yeni bir ışık tutar. Bu ifade genellikle, dinin kitleleri uyuşturarak sefaletlerini katlanılır hale getirdiği ve dolayısıyla onları ayaklanma yetisinden

mahrum bıraktığı şeklinde yorumlanır. Bu, görmüş olduğumuz gibi, Aydınlanma filozoflarının kavrayışıdır ve kuşkusuz Marx'ın bir kastı da budur, fakat bundan ibaret değildir. Bu ünlü cümlenin hemen öncesinde, "Dinsel huzursuzluk, aynı zamanda gerçek huzursuzluğun ve buna karşı protestonun ifadesidir" der (a.g.e., s. 42). Afyonlu rüyalar, protesto ve mücadeleyi yükseltebilir, uyuşturduğu gibi harekete de geçirebilir. Yine de afyon, hiçbir zaman gerçekçi bir kavrayış üretmez ve tam da o dönemde komünizme ulaşılamayacağı, onun uğruna verilecek bir mücadele sadece geleceğin habercisi olabileceği için, ona dönük özlem bir fantezi biçimini alır.

Fakat 17. yüzyıl devrimci İngiliz burjuvazisi bile dini –bu kadar "şiddetli ve fantastik bir biçimde" olmasa da– devrim taraftarlarının "mücadelelerinin sınırlı burjuva içeriğine gözlerini kapatmak ve büyük tarih oyununun yüksek sahnesinde coşkunluklarını korumak" için ihtiyaç duydukları "öz-aldanma" uğrunda kullandılar. "Cromwell ve İngiliz halkı" bu nedenle "kendi burjuva devrimleri için Eski Ahit'ten vaazlar, tutkular ve yanılsamalar ödünç aldı. Gerçek amaç hasıl olduğunda, İngiliz toplumunun burjuva dönüşümü tamamlandığında, Habakkuk'un [Eski Ahit'te ilahi adaletin kötülüğe karşı zaferini anlatan kitap] yerini Locke aldı."[55]

Burjuvazinin yükselişini, sanayiyi ileri taşıyan bilimin gelişmesi takip etti; devrimci İngiliz burjuvazisinin dini, 17. yüzyıl Calvinciliği, bilimin yolunu açtı,[56] burjuvazi ve bilim hızla dinin ötesine geçti.

> Dinin bayrağı İngiltere'de son kez on yedinci yüzyılda dalgalandı ve henüz elli yıl bile geçmemişti ki, burjuvazinin klasik bakışı haline gelecek olan yeni dünya bakışı Fransa'da kendini tüm çıplaklığıyla gösterdi: hukuki dünya bakışı. Bu, teolojik bakışın sekülerleşmesiydi. İnsan hakları, dogmanın ve kutsal hakkın; devlet, kilisenin yerini aldı. ... Ve rekabet, özgür meta üreticileri arası ticaretin temel biçimi, en büyük eşitleyici olduğundan, yasalar önünde eşitlik burjuvazinin ana şiarı haline geldi. (a.g.e., s. 270-1)

Bununla birlikte, Amerikan ve Fransız devrimcilerinin düşlerini ateşleyen "insanın devredilemez hakları" düşüncesi, burjuvazinin bir aklileştirmesiydi –nasıl ki Püritenizm, İngiliz devrimcilerinin dinsel aklileştirmesi olduysa. "Emek gücünün alım satımı ... aslında tam da insanın doğuştan gelen haklarının cennetidir. Orada sadece Özgürlük,

Eşitlik, Mülkiyet hükmeder."[57] Görünüşte hem sermaye hem emek özgür aktörler olarak bir sözleşmeye taraf oluyor ve her biri sahip olduğu şeyi –para ve emek– eşitlik temelinde değiş tokuş ediyordu. Gerçekte ise, işçi kendi emek gücünü satmadığı takdirde aç kalacağı için, sömürülmeye mahkûmdu. Kapitalistler ve işçiler teoride yasa önünde eşitti, fakat bu eşitliğe dair en iyi yorumu Anatole France yapmıştı: "Yasalar, o görkemli eşitlikçiliğiyle, köprü altında yatmayı, sokaklarda dilenmeyi ve ekmek çalmayı yoksula da zengine de yasaklar."

Devrimci altın çağında seküler bir ideoloji uğruna dini terk eden burjuvazi, 19. yüzyılda eski coşkusuyla olmasa da dine geri döndü. Fransız Devrimi'nin Jakobenlerinden ve baldırıçıplaklarından dehşete kapılan İngiliz burjuvazisi, tüm bu karmaşayı dinsizliğin yayılmasına yordu. "1795'e gelindiğinde" der Bertrand Russell, "İngiltere'deki bütün tuzukurular İncil dışı [jeolojik] her öğretide mülkiyetlerine dönük bir saldırı ve giyotin tehdidi görüyorlardı. Yıllar boyunca İngiliz kamuoyu, devrim öncesine kıyasla çok daha az liberaldi."[58]

İngiliz burjuvazisi, dine dönüşte yalnız değildi. Sosyalizmin yükselişiyle beraber "İngiliz vakarı" der Engels, "kıta burjuvazisinin özgür düşüncesine ve dine dönük kayıtsızlığına" galebe çaldı.

> Fransız ve Alman burjuvazisi için, bir anda deniz tutmaya başlayınca, afta tafrayla yaktığı sigarasını sessizce güverteye fırlatıp atan genç bir delikanlı gibi, özgür düşüncesini fırlatıp atmaktan başka bir yol kalmamıştı. Alaycılar, birer birer, davranışlarında dindarlaştılar; kiliseden, onun dogmalarından ve ayinlerinden saygıyla bahseder oldular ve hatta başka çareleri kalmadığı ölçüde ona ayak uydurdular. ... Din, halk için diri tutulmalıydı –toplumu acı bir yıkımdan korumanın tek ve son çaresi buydu. (A.g.e., s. 312-13)

Kıta burjuvazisinin dine dönüşünü sosyalizmin yükselişiyle ilişkilendiren Engels'i, Arnold Tonybee gibi saygın bir tarihçi ve din sempatizanı da doğrular:

> 19. yüzyılın sonlarına doğru, en azından Fransız Devrimi'nden bu yana kilise karşıtı, agnostik ya da ateist olan Fransız burjuvazisinin bir kesimi az çok kinik bir havada Roma Katolik ortodoksisine yüzünü döndü; çünkü Roma Katolik Kilisesi'ne nüfuz etmiş muhafazakârlığın, sosyalizmin yükselişe geçtiği bir çağda onu özel mülkiyetin dalgakıranı haline getirdiğini düşünmeye başladı.[59]

Böylece Avrupa burjuvazisi, en ilerici kesimleriyle din uyuşturucusunu reddettiği bir dönemin ardından, onun “torbacısı” haline geldi. Aydınlanma düşünürlerinin dine kinik bir egemen sınıf komplosu olarak bakışı –çoğu zaman “torbacıların” kendisi birer uyuşturucu bağımlısı olsa da– bu dönemde Aydınlanma dönemine kıyasla gerçeğe daha yakındı.

Engels’in Avrupa’daki gelişkin kapitalist ülkelerden bahsederken dediği gibi (dünya kapitalizminin çeperindeki köylü toplumlarından bahsederken bu yaklaşıma şerh koymak gerekir),[60] Fransız Devrimi’nden bu yana din “herhangi bir ilerici sınıfa kendi arzularının ideolojik kisvesi olarak hizmet etmeye kabil değildir” (a.g.e., s. 266). İşçi sınıfının devrimini yapmak için dinsel ya da herhangi başka bir ideolojinin yanılsamalarına ihtiyacı yoktur. Marx’ın materyalist tarih kavrayışı –siyasal bilinç sahibi işçilerin dünya görüşü– ilk defa devrimci bir sınıfın amaçlarıyla onun bakış açısı arasında tutarlı bir örtüşme yaratarak, dinsel ya da diğer ideolojik yanılsamaları ortadan kaldırmaya yaramıştır.

Marksizm ve modernist Hristiyanlık

Marksist materyalizmin ortadan kaldırdığı dinsel yanılsamalar arasında, modernist Hristiyanlığınkiler de yer alır.

Bilimsel ilerlemenin bir sonucu olarak Hristiyanlar, önceden inançlarının temel öğesi olarak kabul ettikleri şeylerden birer birer geri adım atmak zorunda kaldılar. Bilim ile din arası savaş, 16. ve 17. yüzyıllarda astronomi, 19. yüzyılda jeoloji ve biyoloji cephelerinde yaşandı. Bu cephelerdeki savaş hararetliydi; fakat Hristiyanların arka arkaya geri adımları dini dönüştürdükçe, inançlı bilim insanları kendi çağlarının dinine bağlı kalmayı sürdürebildi. Protestan köktendincilerin ve kimi Katolik ilahiyatçıların hâlâ savunmacı bir mücadeleyi sürdürüyor olmalarına karşın, son üç yüzyılın genelinde olduğu gibi bugün de bilim ile din arasında bir barışın inşa edildiği söyleniyor.[61] Ne var ki, yaşamın kaynağı ya da beden ile zihnin ayrılmazlığı gibi meselelerle ilgilenen biyokimya ve psikoloji gibi cephelerde bilim insanları, ilahiyattan alan kapma mücadelesini sürdürüyor.

Kendi döneminde yaşanan süreci irdeleyen Engels, ironik bir dille şu gözlemde bulunur:

> Tanrıya hiçbir yerde, ona inanan doğa bilimcilerden daha kötü muamele edilmemiştir. ... Bilimin ilerleyişi karşısında kaleler birer birer teslim oluyor, ta ki sonunda doğanın tüm o sonsuz evreni bilim tarafından fethedilene ve Yaratıcıya hiçbir yer kalmayana kadar. ... Yerin ve göğün yaratıcısı, her şeyin koruyucusu, onsuz tek bir saç telinin bile kafadan düşemeyeceği o eski Tanrıdan nerelere! (a.g.e., s. 192-3)

IV. Henri'nin tahtı ele geçirmek için Katolikliğe dönerken söylediği gibi (Paris, bir ekmek ve şarap ayinine değer), günümüz ilahiyatçısı da "Kilisenin devamlılığı, eski tanrının kurban edilmesine değer" diyebilir.

Din sadece doğa bilimlerinin taarruzu karşısında değil, Kitab-ı Mukaddes'in dilbilimsel incelemesindeki gelişmeler karşısında da geri çekildi. Kitab-ı Mukaddes araştırmacıları, dilbilim araştırmacılarının diğer metinlerde kullandığı yöntemleri kullanarak söz konusu metnin İ.Ö. 1200'den başlayıp İ.S. 200'ün ortalarına uzanan on dört yüzyılı aşkın bir sürede kaleme alındığını gösterdi. Musa'ya atfedilen Eski Ahit'in ilk beş kitabı aslında, İncil'deki sırayı takip etmeyen bir sırayla, farklı zamanlarda farklı kişiler tarafından yazılmıştır. İlk bölümü ikinci bölümünün büyük kısmından birkaç yüzyıl sonra yazılan Yaratılış, en az üç kişinin elinden çıkmadır. Benzer şekilde, İsa'nın müritlerinin tanık olduğu olayları aktardığına inanılan Yeni Ahit de, uzun yıllar boyunca birike birike oluşmuş bir sözlü geleneğin derlenmesidir.[62]

Liberal ilahiyatçılar bu bulguları kabul etmelerine rağmen, Musa'nın Yehova'dan aldığı vahiylerin ya da İsa'nın müritlerinin bizzat tanık oldukları olayların anlatımı olmasa da, İncil'in bir anlamda tanrının sözü olduğuna inanmayı sürdürdüler. Bu tür bir liberal ilahiyat, Marx ve Engels döneminde de vardı. Engels "hem önyargısız ve eksiksiz hem de aynı zamanda Hristiyan oluşuyla övünen" bir "açık fikirli [İncil] eleştirisi"nden bahseder. Buna göre "[kutsal] kitaplar tam olarak kutsal ruh tarafından tebliğ edilmemiştir, fakat insanlığın kutsal ruhu vs. aracılığıyla ilahiliğin tebliğidirler" (a.g.e., s. 205).

İlahiyatçı Sanday'in *Encyclopedia of Religion and Ethics* (Din ve Etik Ansiklopedisi) için yazdığı İncil maddesi, bu tür bir liberalizmin tipik örneğidir.

> Evrenin tinsel bir yorumunu veri kabul ederek ve görüngüler dünyasının ardında onu var eden yüce bir ruhun olduğunu varsayarak, bu Ruh'un bilinmek istediğine ve yarattıklarının en zekileri aracılığıyla kendini bilinir kıldığına ilişkin yaygın bir inanış varolagelmiştir. ... Ruha 'konuşan' Ruh fikri, elbette bir metafordur. ... Fakat eğer ki Tanrı'nın insana 'konuştuğunu' varsayacak olursak, ne şekilde konuşmuş olmalıdır? ... Kuşkusuz, seçilen iletişim yönteminin yüce Ruh'un daha aşağı olanlara ve bunlar içinde de eşit düzeyde tüm bireylere değil, bazılarına nüfuzu dolayımıyla gerçekleşmesi akla son derece yatkındır. İncil, Tanrı'nın insanla ilişkisini bu şekilde tanımlar ... Onu [insanı] dinsel bir varlık olarak ele aldığımızda, bir bütün olarak hayat yolunun aşamalı ve ileri doğru olduğunu ... görürüz. ... İncil'de yazılanlara bu tür bir 'yükselen gaye' açısından yaklaşırsak, Tanrı'dan gelmiş olmaları gayet makuldür. ... İncil'in yanılmaz olduğu kimi (pek çok) şeyler vardır ve bu nedenle de kelimenin dar anlamıyla buyurucu değildir. İncil'in emirleri giderek ahlak ve din alanlarına daralmıştır. Fakat bu alanlarda bile, farklı dönemler için esneme payı bırakılması gerektiği giderek kabul edilmiştir.

Sanday, İncil'de denildiği üzere, Musa ile "bir insanın dostuyla konuştuğu gibi" konuşan, fakat kimse tanrının yüzünü göremeyeceği için "yüzünü" değil sadece "sırtını" görmesine izin veren (garip bir iletişim olsa gerek) insan-benzeri eski tanrıyı (Mısır'dan Çıkış 33: 11, 20-23) reddeder. Ruhla konuşan ruh düşüncesi sadece bir metafordur; zira konuşma bir gırtlak ve fiziksel bir beden ima eder. Bununla birlikte, tanrı sözüm ona İncil'in yazarlarına "nüfuz" etmiştir –dil olmadan düşünceleri nasıl ilettiği (Marx'ın da dediği gibi "Fikirler, dilden bağımsız var olamazlar")[63] bir muamma olarak kalsa da.

Tanrının birkaç seçilmiş ruhla iletişiminin sonucu olan İncil'deki mesajın, insanın –ilahi planın bir parçası olan– manevi evriminde giderek açıklık kazandığı söylenir. Onun otoritesi artık etiğe ve dine –Sanday'in ispatlamak yerine varsaydığı tanrının buyruklarının sözel ifadelerine– sınırlandırılmış görünmektedir. Nesneler hakkında söylediği ve doğa bilimleri ile çelişen şeyler ise, tanrının "nüfuz ettiği" insanların cehaletini gözeterek yavanlaştırdığı ifadeler olarak görülmelidir, ezelî hakikatler olarak değil.

İncil'deki saçmalıklar böylece tanrının insan zihninin sınırlarına uyum sağlama ihtiyacıyla açıklanır. Buradaki sorun, tanrının çok fazla uyum sağlamış olmasıdır: İnsanın zihinsel sınırlarına verilen bu sözüm ona taviz, aynı zihnin ilerlemesinin önüne taş koymuştur. İncil'e körü körüne inanç, evren ve insanlık hakkındaki bilgilere karşı direncin başlıca kaynağı olmuştur. Sadece vaktiyle Kopernik'in astronomi

öğretisinin yasaklanması, cadı avları ve biyolojik evrimin reddedilmesi için değil; günümüzde Güney Afrikalı Boerlerin apartheid’ı savunması ve Mormonların siyahları papazlıktan dışlayarak onlara cennette daha aşağı bir yeri (yani bölünmüş bir cenneti) reva görmesi adına da kullanılmıştır. İşin aslı, her şeyi bilen bir tanrıdan daha iyisi beklenirdi.

Modernist ilahiyatçılar, etik ve din alanlarında dahi çağın koşullarına göre bir esneklik gözetilmesi gerektiğini savunur. Bu onları, ebeveynlerine itaat etmeyenlerin taşlanarak öldürülmesi (Yasanın Tekrarı 21: 18-21), zifaf gecesi kanlı bir çarşaf gösteremeyen ve böylece bakire olmadıkları anlaşılan gelinlerin öldürülmesi (Yasanın Tekrarı 22: 15-20) gibi emirleri savunma utancından kurtarır. Fakat bu tür esneklikler gösterildiğinde, geriye ne kalır? Modernist ilahiyatçıların yanıtı, On Emir’in ve Dağdaki Vaaz’ın bize bugün ve daima geçerli bir ahlakı salık verdiği ve ancak tanrıdan gelebilecek bir haşmete sahip olduğudur.

Öte yandan Engels, “herhangi bir ahlaki dogmanın ezelî, nihai ve sabit bir ahlak yasası olarak dayatılmasına dönük her tür girişim”i reddeder (*Reader*, s. 252). Ahlaki mutlakları reddederek, büyük antropolog Sör James Frazer’ın pek çok kültür üzerine yaptığı çalışmalardaki keşfini önceden görür: “Doğru ve yanlış hakkındaki ilkelerin mutlak ve ezelî olduğu görüşü, artık kabul edilemez. Durmaksızın değişim, daimi akış yasası, fiziksel dünya için ne kadar geçerliyse ahlak dünyası için de o kadar geçerlidir.”[64] Fakat ahlaki mutlaklar olmasa da, amaçlar ve araçlar diyalektik olarak birbiriyle bağlantılıdır; amaçlar araçları belirler ve ulaşılan bir amaç, bir başka amacın aracı haline gelir. Örneğin işçi sınıfının kurtuluşu ancak işçilerin kendileri sayesinde mümkün olduğundan, sosyalizme Stalinist “liderlerin” dalavereleri ve baskılarıyla ulaşılamaz.[65]

Frazer’dan farklı olarak Engels, ahlaktaki değişimlerin, toplumun ekonomik gelişiminden kaynaklandığını düşünür:

> Tüm eski ahlak teorileri, son tahlilde, toplumun o çağda ulaşmış olduğu ekonomik düzeyin ürünüdür. Ve toplum bugüne kadar sınıf çatışmaları içinde devindiğine göre, ahlak da her daim bir sınıfın ahlakı olmuştur; ya egemen sınıfın çıkarlarını ve tahakkümünü meşrulaştırmış ya da, ezilen sınıf yeterince güçlü hale geldiği anda, bu egemenliğe karşı ayaklanmayı ve ezilenlerin müstakbel çıkarlarını temsil etmiştir. Bu

> süreçte, beşeri bilgi birikiminin tüm diğer dallarında olduğu gibi, bir bütün olarak ahlakta da bir ilerleme olduğu şüphesizdir. Fakat hala sınıfsal ahlakın ötesine geçmiş değiliz. Sınıf çatışmalarını ve bunların düşüncedeki mirasını aşan gerçek bir insan ahlakı ancak, sadece sınıf çelişkilerinin üstesinden gelmiş değil, aynı zamanda bunların bütün izlerini unutmuş bir toplum düzeyinde mümkündür. (*Reader*, s. 252)

On Emir'i ve Dağdaki Vaaz'ı incelediğimizde, bunların sabit ve kabul edilebilir bir ahlaki dogma inşa etmediklerini görürüz. Örneğin tanrının "hiçbir rakibi hoş görmeyeceğini" ilan eden İkinci Emir, "Benden nefret edenin babasının işlediği suçun hesabını çocuklarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım" (Mısır'dan Çıkış 20: 5) der. Liberal ilahiyatçılar suçluların torunlarına ve torunlarının çocuklarına dönük bu intikamcılığı bugün insan davranışı için rehber kabul ederler mi?

Onuncu Emir, "Komşunun evine, karısına, erkek ve kadın kölesine, öküzüne, eşeğine, hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin" (Mısır'dan Çıkış 20: 17) der. Burada kölelik ahlaken onaylanmış ve kadınlar birer öküz gibi malvarlığı olarak kabul edilmiştir. Kadınlara reva görülen bu aşağı konum da, tanrının dürüst kulu Lut'u iki erkek konuğuna tecavüz etmesinler diye Sodomlu günahkârlara iki kızını sunmaya sevk eden (Yaratılış 19: 7-8) de aynı göçebe ataerkil kültürün ürünüdür. Çölün göçebeleri arasında konukseverlik her şeyden önemlidir; kadınlar ise pek hesaba katılmazlar.

Daha eski zamanlardan kalma ve Hammurabi tarafından yazılı hale getirilen Babil kanunlarından devralınma "çalmayacaksın", "öldürmeyeceksin" emirleri, uygar bir toplumun normal işleyişi için gerekli ve daha uzun ömürlü ahlaki ilkelerdir. Fakat toplumsal gerilimler ve sınıf çelişkileri nedeniyle bu ilkeler de mutlak değildir ve karşıt sınıflar tarafından farklı dönemlerde farklı şekillerde yorumlanacaktır.

Örneğin İncil, tanrının sevgili kulu Yusuf'un yıllar öncesinden kıtlığı haber verdiğini ve firavuna daha fazla hububat stoklamasını önerdiğini rivayet eder. Kıtlık geldiğinde, Mısır ve Kenan halkları açlık nedeniyle kendi gıda stoklarını ve topraklarını firavunun valisi Yusuf'a vermeye ve yiyecek karşılığında firavunun kölesi olmaya zorlanmıştır. Dahası, kendilerinin ve soylarının elde edeceği hasatın beşte birini firavuna vermeyi kabul etmişlerdir (Yaratılış 47: 18-26). İncil bu zorlamayı

Yusuf açısından takdire şayan bir davranış olarak görür, fakat isyankâr köleler açısından bu bir çeşit hırsızlıktır. Eğer ki atalarının tehdit ve baskı nedeniyle elden çıkardığı topraklara el koysalardı, bu da firavunun ve topraklarını vermek zorunda kalmayan, firavundan maaşlı ayrıcalıklı rahiplerin gözünde bir hırsızlık olacaktı.

Ayrıca, Engels'in işaret ettiği gibi, "çalmayacaksın", ezelî bir ahlak yasası değildir. Çalma, ancak özel mülkiyetin varolduğu koşullarda mümkündür. "Çalmanın gerekçesinin yok edildiği ve dolayısıyla olsa olsa meczupların hırsızlık yapacağı bir toplumda, vakur bir ifadeyle ezelî hakikati –'Çalmayacaksın!'– haykıran ahlak savunucusu komik duruma düşer" (*Reader*, s. 252

Kuzey kutbunun kâşifi Vilhjalmur Stefansson, Coronation Körfezi'nde taş devri koşullarında yaşayan Eskimoları 1906-1918 yılları arasında yakından gözlemler ve bu tür bir ilkel komünist toplumdan bahseder.

> Hristiyanlığın ve kürk ticaretinin ortak etkisiyle çözülmekte olan sistem, ekonomik açıdan komünizmdi. Doğal kaynaklar ve hammaddeler ortak mülktü, fakat kişiler kendi yaptıkları nesnelerin sahibiydi. ... Topluluğun stoğundan ayrıca besin stoklamak zorunda değilsiniz; gerçekten ihtiyaç duyduğunuz her şeyi gönül rahatlığıyla oradan alabilirsiniz. Kıyafet satın almak zorunda değilsiniz; zira ailenizden ya da dostlarınızdan bir kadın onu dikecektir. ... Yaşlılığınız için birikim yapmanıza gerek yok; çünkü çalışamayacak kadar yaşlı olduğunuzda da toplum size aynı memnuniyetle destek olacaktır; aynısı, hiçbir zaman çalışacak güçte olamamışsanız –örneğin bebeklikten beri körseniz– de geçerlidir.[66]

Böyle bir toplumda, Yahudi-Hristiyan buyruğu "çalmayacaksın" hiçbir anlam taşımaz –ya da en azından Hristiyanlık ve kapitalizm eski usulleri değiştirene kadar.

Müminler için bile, çalmayı yasaklayan buyruktan daha da az mutlak olan bir başka buyruk, öldürmenin yasaklanmasıdır. Katolikler, Aziz Bartolomeus Yortusu'nda bütün Fransız Protestanları öldürürken dinsel bir görevi ifa ettiklerini düşünüyorlardı. Protestanlar bu noktada öğreti düzeyinde kendilerini ayrıştırsalar da, öldürmeye her zaman karşı olmadılar. Luther, köylü ayaklanmaları esnasında Alman köylülerine karşı, Fransız Katoliklerinin Protestanlara karşı hissettiğine benzer duygular içindeydi. "Eli ayağı tutan herkes tarafından, gizlice ya da

açıkça, parça parça edilmeleri, gırtlaklanmaları ve bıçaklanmaları gerekir; aynı kudurmuş bir köpeğin öldürülmesi gerektiği gibi!” diye haykırıyordu (*On Religion*, s. 107).

Kiliseler “haklı savaş” doktrinine dayanarak, elbette, kitlesel kıyımlara her zaman göz yumdular. Tesadüfe bakın ki, her kilise, kendi devleti tarafından yapılan savaşları haklı görüyordu. Birinci Dünya Savaşı’nda Kayzer “Tanrı ve ben” derken, İngiliz şair Brooke yurttaşlarına “Tanrı, Kral ve Ülke” için savaşmaları çağrısında bulunuyordu. Her rejim, eski “Savaş Tanrısı”nın kendinden yana olduğundan emindi. Emperyalist ülkelerin egemen sınıflarının kutsal bir savaş olarak sunduğu bu savaşı, Rus Bolşevikler kapitalist bir savaş olarak lanetliyor ve tüm ülkelerin emekçi halklarını da buna karşı durmaya çağırıyordu. Farklı sınıflar, farklı ahlaki ölçütler ve farklı sonuçlar...

Dağdaki Vaaz, yüceliğiyle tanrının bir tebliği olduğunu gösteren bir ahlaki doktrin değildi; On Emir’in olmadığı gibi. Eğer bir şeyin doğruluğunu deneyimle sınıyorsak, Dağdaki Vaaz’ın ahlaki öğretisi yaşam tarafından yanlışlanmış demektir. Marx’ın dediği gibi,

> Pratik yaşamınızın her dakikası, teorinizi yalanlamıyor mu? Dolandırıldığınızda mahkemelere başvurmayı yanlış mı buluyorsunuz? Fakat havari, bunun yanlış olduğunu yazıyor. Sol yanağınıza vurulduğunda sağ yanağınızı mı uzatıyorsunuz, bu saldırı için şikâyette bulunmuyor musunuz? Fakat İncil bunu yasaklıyor. ... Yargılamalarınızın ve medeni kanunlarınız büyük çoğunluğu özel mülkiyetle ilgili değil mi? Fakat size, hazinenizin bu dünyada olmadığı söyleniyor. (A.g.e., s. 35)

Doktrinin, bu hayatta gerçekleşemeyecek kadar ulu olduğu iddiasının altında, ona dönük bir aşağılama yatar: Gerçeklikle temas ettiğinde lekelenecek kadar saf düşüncelerin hiçbir değeri yoktur. Bir insan onlara inanır gibi yapar, fakat kendi davranışlarına rehber kabul etmez; bunlar steril soyutlamalardır.

Dağdaki Vaaz, gerçekte, Roma İmparatorluğu’nda ezilenlerin kendi kaderleriyle barışmasını sağlayan bir doktrindi. Sürekli aşağılananlara, kaderine boyun eğmenin yüceliğini vaaz ediyordu.[67] Bir Nazi toplama kampında tutsak olan psikolog Bruno Bettelheim, tutsakların bir kısmının kendi gardiyanlarına aşık olacak kadar zayıf düştüklerini

anlatır. Bu, kendisini hor görenlere aşık bir kölenin hastalıklı mazoşizmine benzer. Oysa köleliğine karşı savaşan bir köle, bu sayede kendini kölelik psikolojisinden kurtarır.

Dağdaki Vaaz, ahlaki üstünlük bir yana, çaresiz kalmış fakat kendi adaletsizlik duygusunu açığa vuramayanların sinsi hıncının bir ifadesidir.

> Ne mutlu size, şimdi ağlayanlar! Çünkü güleceksiniz. İnsanoğluna bağlılığınız yüzünden insanlar sizden nefret ettikleri, sizi toplum dışı edip aşağıladıkları ve adınızı kötüleyip sizi reddettikleri zaman ne mutlu size! O gün sevinin, coşkuyla zıplayın! Çünkü gökteki ödülünüz büyüktür. ... Ama vay halinize, ey zenginler, çünkü tesellinizi almış bulunuyorsunuz! Vay halinize, şimdi karnı tok olan sizler, çünkü açlık çekeceksiniz! Vay halinize, ey şimdi gülenler, çünkü yas tutup ağlayacaksınız! (Luka 6: 21-25)

Şu ifadede gizlenmiş, bastırılmış bir kin yok mudur: “Düşmanlarınızı sevin, sizden nefret edenlere iyilik yapın, size lanet edenler için iyilik dileyin, size hakaret edenler için dua edin.” (Luka 6: 27-28) İsa, müritlerine “Düşmanlarınız için dua edin, siz cennete gideceksiniz, fakat şimdi gülen düşmanlarınız, cehennemde ağlayacak ve feryat edecekler” der. Muhaliflerine, Good New Bible’ın yaptığı gibi konuşma diline çevirerek ifade edersek, “Eyvallah dostum, yoluna devam et ve gül. Bir gün belanı bulacaksın. Son gülen iyi güler” diye seslenir. Birinin kendi adalet arzusunu tanrıya yamaması, kendi kendisiyle çelişmesine yol açar. İsa der ki “Başkasını yargılamayın, siz de yargılanmazsınız. Suçlu çıkarmayın, siz de suçlu çıkarılmazsınız. Başkasını bağışlayın, siz de bağışlanırsınız. ... Hangi ölçekle verirseniz, aynı ölçekle alacaksınız” (Luka 6: 37-38). Fakat hemen öncesinde tanrıdan şu şekilde bahseder: “O, nankör ve kötü kişilere karşı iyi yüreklidir. Babanız merhametli olduğu gibi, siz de merhametli olun” (Luka 6: 35-36). Siz merhametsiz olursanız tanrı da size karşı merhametsiz olur derken, tanrının kötülere karşı merhametli olduğu iddiasıyla çelişir. Merhametin modeli olan, insanlığa onu taklit etmesi söylenen tanrının kendisi kindardır. Aslında, sözüm ona tanrıdan gelen tebliğler, sadece insan arzularının ve hayallerinin bir ifadesidir.

Marksizm ve bilinemezcilik

Dinsel inançsızlık on sekizinci yüzyılda genellikle deizm, yani vahyi ve kurulu dinleri reddeden bir tanrı inancı şeklini alırken, on dokuzuncu yüzyılda bilinemezcilik (agnostisizm) şeklini aldı. Bilinemezcilik kavramı, Thomas Henry Huxley tarafından Yunanca *agnost(os)* (bilinmeyen, bilinemez olan) kelimesinden türetilerek, tanrının varlığı ya da yokluğu hakkında bilgi edinmenin imkansız olduğu öğretisi için kullanıldı.

Engels bilinemezcilik hakkında şunları söyler:

> Bilinemezcilik, çarpıcı bir Lancashire terimini kullanacak olursak, "utangaç yüzlü" materyalizmden başka nedir? Bilinemezcinin doğa kavrayışı, tepeden tırnağa materyalisttir. Tüm doğal dünya yasalarca yönetilir ve dışarıdan herhangi bir müdahaleyi mutlak olarak dışlar. Fakat ekler: Bilinen evrenin ötesinde bir Yüce Varlık'ı ispatlama ya da yanlışlama aracımız yoktur. ... Dolayısıyla, bilimsel bir insan olduğu, herhangi bir şeyi *bildiği* sürece, materyalisttir; fakat bilimin dışında, hiçbir şeyi bilmediği alanlarda, bilgisizliğini Yunancaya çevirir ve ona bilinemezcilik adını verir. (*On Religion*, s. 295-8)

Oysa insanlık, evren hakkında tam bir bilgiye hiçbir zaman ulaşamayacaktır. Diyalektik materyalizm, her bilimsel teorinin gerçekliğe ilişkin ancak kaba bir kestirim olabileceğini söyler. Bu kestirim, bilimsel bilgi ilerledikçe, hakikate biraz daha yaklaşır; fakat bu sadece önceki teoriye kıyasla bir yakınlık durumudur. Ancak, der Engels, Spinoza'nın bilgisizliğe dayanarak inanma argümanı hakkındaki sözüne göndermeyle, "*Ignorantia non est argumentum*" ["Bilgisizlik, argüman değildir"] (a.g.e., s. 193). Bilgisizlik, ister Yunancaya çevirelim, ister Latinceye, tanrının varlığı için bir argüman olamaz. İnsanlığın doğa hakkındaki kavrayışının genişlemesiyle birlikte, bilgisizlik zaman içinde bilgiye, fakat içinde küçülmüş olsa da yeni bir bilgisizlik unsuru içeren bir bilgiye dönüşür. Verili bir anda bilinmez olanı tanrıyla açıklamaya kalkışırsak, yeni keşifler yapmanın yolunu tıkamış oluruz. Dolayısıyla, doğa hakkındaki kavrayışımızın gelişmesi ile tanrı düşüncesi, çatışma içindedir. Bilinemezci pratikte bunu kabul eder; fakat teoride, hiçbir zaman bilemeyeceğimiz bir tanrının varlığı olasılığına açık kapı bırakır.

Bu tür bir teorik olasılık, kötü amaçlardan başka bir şeye hizmet etmez. Örneğin, Shakespeare-tapıcılığı yaparak, Bir Yaz Gecesi Rüyası'nın bize Oberon ve Titania'nın gerçekten yaşadığını tebliğ eden

yeni bir kutsal kitap olduğunu iddia etsem, kimse bunu mutlak olarak yanlışlayamaz. Peri masalları sıradan ölümlülerin gözlerine görünmediğinden, güvenilir şahitlerin onları görmemiş olması, var olmadıkları anlamına gelmez. Dahası, yeni kutsal kitabımıza itiraz edenlere, Britannica ansiklopedisinin on birinci baskısındaki "peri masalı" maddesinde belirtildiği gibi, şöyle yanıt verebiliriz: "Peri masalları hakkındaki en ilginç olgulardan biri, geniş kesimlere yayılmaları ve onlara dönük inanışın uzun süre devam etmiş olmasıdır." Burada, ilahiyatçıların tanrının varlığına bir kanıt olarak sundukları gibi, *consentium gentium* (tüm toplumların ortak kanaati) örneğiyle karşı karşıyayız.

Fakat Oberon ve Titania'nın var olduğuna dair –hayal gücü harici– hiçbir kanıt olmadığından, onların ve saraylarının Rönesans monarşisi ve sarayından alındığını görmek yeterince kolay olduğundan ve kötü havanın onlar arasındaki savaşın bir sonucu olduğu inanışı, havadaki değişimlerin nasıl gerçekleştiğine ve bunu nasıl kontrol edebileceğimize ilişkin bilimsel çalışmalarımız tarafından bertaraf edildiğinden, Oberon ve Titania'nın gerçekte yaşadığı fikrini bir kenara atmamız ve bu peri masalının gerçek olduğuna inananların, sahneledikleri oyunu gerçek hayatla karşılaştıran budala Bottom ve ekibine benzeyeceğini söylememiz isabetli olur. Aynısı, tanrı inancı için de geçerlidir. Ayrıca, kurmacayı gerçekle karıştırmak, gerçekliği kavramanın yanı sıra kurmacanın sanatsal değerini takdir etmeye de yardımcı olmaz –ve bu hem İncil hem de *Bir Yaz Gecesi Rüyası* için geçerlidir.

Dinsel yabancılaşma üzerine: Engels ve Freud

Marx ve Engels'in din hakkında söyledikleri, Marksizm hakkında çok az şey bilmesine rağmen Freud'un *Bir Yanılsamanın Geleceği*'nde söylediklerinin habercisidir. Freud'a göre din, "insanın kendi çaresizliğini tahammül edilebilir kılma ihtiyacından doğmuş olan" ve "kendisinin ve insan ırkının çocukluk döneminin çaresizlik hatıralarından imal edilen" bir "arzu giderimi"dir: "Bu düşüncelere sahip olmanın onu iki yönden koruduğu kolaylıkla görülebilir: doğanın tehlikelerinden ve Mukadderat'tan, bizzat insan toplumu tarafından

yaralanma tehdidinden."[68] Engels de benzer şekilde tanrıların "yabancı" ve "açıklanamaz" olan "doğa güçlerini" ve "toplumsal güçleri" yansıttığını söyler.

Freud devam eder: "Din, bir çocukluk dönemi nevrozuyla karşılaştırılabilir." Fakat Freud "nasıl ki pek çok çocuk benzer nevrozlardan çıkıp büyüdüyse, insanoğlunun da bu nevrotik aşamayı geçeceğini varsayacak kadar iyimser"dir.[69] Yine benzer şekilde Engels, Ludwig Feuerbach'a göndermeyle (Marx ve Engels, Feuerbach'ın materyalizminin yeterince ileri gitmediğini düşünmekle birlikte, ondan çok faydalanmışlardır) şöyle der:

> Din temelde insanın ve doğanın bütün içeriğinden boşalmıştır, bu içeriğin uzak bir tanrının hayaletine aktarılmasıdır. ... İnsan dinde kendi varlığını kaybetmiştir, kendi insanlığından vazgeçmiştir ve şimdi (tarihin ilerlemesi sayesinde din sendelemeye başladığından) kendi boşluğunun ve içeriksizliğinin farkındadır. Fakat onun için kurtuluş yoktur; insanlığını, özünü ancak tüm dinsel varsayımları alaşağı ederek ve "Tanrıya" değil kendine kararlı, dürüst bir dönüşle tekrar kazanabilir. (*Reader*, s. 234-8)

İnsanlar kendi yarattıkları tanrının karşısında secdeye vararak, kendilerinden ve diğer insanlardan yabancılaşırlar. Tanrının sunduğu bu korunmanın bedeli, kendi bütünlüklerini kaybetmektir. Çocuğun baskın ve kaprisli bir babaya itaati gibi kişinin tanrıya itaati de, buyurgan bir güce bağımlılığın yarattığı güvensizlik duygusunu pekiştirir ve Baba'ya karşı, misilleme korkusuyla birleşik, bastırılmış bir isyankârlığı körükler. İnsanlık ancak bu bağımlılıktan özgürleşirse özgür olabilir.

"Öbür dünyadan beklentilerini geri çekerek ve özgürleşen bütün enerjilerini yeryüzündeki hayatlarına yoğunlaştırarak" der Freud, insanlar "belki de hayatın herkes için tahammül edilebilir hale geleceği ve uygarlığın artık hiç kimse için baskıcı olmayacağı bir duruma ulaşmayı başaracaktır."[70] Bir Marksist, ek olarak, bunun ancak işsizlik, enflasyon ve savaşlara yol açan, insan kitlelerinin karşısında güçsüz kaldığı mevcut toplum alaşağı edildiğinde ve toplumsal ilişkilerin açık ve örtüsüz hale geldiği, insanların kendi emek ürünlerine yabancılaşmadığı yeni bir toplum kurulduğunda başarılabileceğini söyler.

Her tür toplumda insanların yaralanmaya, hastalanmaya ve ölmeye devam edecekleri doğrudur. Fakat bunlar keyfi edimlerin değil, doğa yasalarının sonucu olarak görülmeye başlandığı yerde katlanılabilir ve kısmen tedavi edilebilir hale gelir. “Talih, ancak *anlaşılmadığı sürece kördür*.” Özgürlük, doğa yasalarından bağımsızlık hayaline değil, bu yasaların bilgisine ve bu bilgilerin sunduğu, yasaların sistematik olarak belli sonuçlar verecek şekilde işletilmesi olasılığına bağlıdır. (*Reader*, s. 266)

Fakat din ancak “dine yansıtılan son yabancı güç” yok olduğunda sönümleneceği için, devrimci bir rejimin dinsel uygulamaları yasaklaması yanlış olacaktır. Bu tür bir yasaklamayı savunan Dühring’in “Prusya sosyalizmi”ne karşı Engels şöyle der: “Bay Dühring ... dinin doğal ölümünü bekleyemez. ... Dine karşı, gelecekten çağırdığı jandarmalarını sevk eder ve böylece onun şehitlik mertebesine ermesine ve ömrünün uzamasına yardımcı olur.” (*On Religion*, s. 149)

Benzer şekilde Freud şunu yazar:

> Dini zorla ve tek vuruşta yok etmeye çalışmak kesinlikle anlamsızdır. Çünkü, her şey bir yana, bu faydasız olacaktır. İnanan kişi, inancının kendisinden yaka paça koparılmasına izin vermeyecektir –ne argümanlarla ne de yasaklamayla. Ve bu kimi örneklerde başarılı olsa bile, zalimlik olacaktır. On yıllar boyunca uyumak için uyku ilacı almış birinden bu ilaçları alırsanız, doğal olarak uyuyamaz hale gelir.[71]

En azından din cephesinde, bir uyuşturucu bağımlısını (ister uyku ilacı olsun, ister afyon) bir anda bu alışkanlığından vazgeçmeye zorlamanın hiçbir anlamı yoktur. Onun bu alışkanlığa sürüklenmesine neden olan koşulları ortadan kaldırmak daha iyidir.

45 Yirminci yüzyıl fiziği, atomu, içinde negatif elektronların pozitif bir çekirdeğin etrafında döndüğü minyatür bir güneş sistemi olarak kurgular. Hareketin maddeye içkin olduğunu söylemek yerine, madde ve enerjinin aynı şey olduğunu söyler. Maddenin bu sözüm ona yok oluşu ve elektriğe indirgenişi, der Lenin, materyalizm ile çelişmez; zira materyalizm özel olarak hiçbir madde yapısını mutlak kabul etmez; veri aldığı tek şey, zihnin dışında nesnel bir gerçeklik olarak madde mefhumudur. Dolayısıyla yirminci yüzyıl fiziği, “maddenin yapısına ve özelliklerine ilişkin her bilimsel teorinin yaklaşık ve göreli karakterinde” ve “doğada mutlak sınırların olmadığında ısrar eden” diyalektik materyalizmi destekler (*Reader*, 88-90).

46 Biyolojik evrim alanındaki başlıca çağdaş otoritelerden biri olan George Gaylord Simpson, bu sürecin diyalektik karakterini vurgular. Simpson’a göre evrimde “aralıksız vuku bulan ve büyük

öneme haiz, iç içe geçmiş iki örüntü" vardır: "ilerlemeci" bir "eğilim örüntüsü" ile "kesintisiz olmaktan ziyade mükerrer olan, daha hızlı ve daha düzensiz" bir "uyarlamalı değişim örüntüsü". "Hızlı yayılım dönemleri ... evrimin 'patlama evreleri'dir." Sürüngenler sudan karaya geçtiğinde bu tür bir patlama evresi, "yeni ve farklı bir yaşam biçiminin [yeni çevreye] uyarlanması" gözlenir. George Gaylord Simpson, *The Meaning of Evolution* (New Haven: Yale University Press, 1950), 238-39.

47 *Diderot, Interpreter of Nature: Selected Writings*, drl. Jonathan Kemp (New York: International Publishers, 1943).

48 Franklin L. Baumer, *Religion and the Rise of Skepticism* (New York: Harcourt, Brace, 1960), 47-48.

49 George Novack, *Pragmatism versus Marxism* (New York: Pathfinder Press, 1975), 9.

50 Önceki altı paragraf, "Marxism and Shakespearean Criticism," *Shakespeare Newsletter*, 24 (September-November 1974) makalemden alınmıştır. Bu makalede, elimden geldiğince basit ve net şekilde, Marksizmin temel eksenlerinin edebiyat incelemesinde nasıl kullanılabileceğini anlattım. Makale, *Shakespeare's English and Roman History Plays: A Marxist Approach* (Londra and Madison, N.J.: Fairleigh Dickinson University Press, 1986) başlığıyla yeniden basıldı.

51 George Peter Murdock, *Our Primitive Contemporaries* (New York: Macmillan, 1946), 11, 126, 183, 253, 313, 502, 585-86.

52 A.g.e., 78, 127, 185, 346-47, 502, 545, 586.

53 Quinter Marcellus Lyon, *The Great Religions* (New York: Odyssey Press, 1957), 28-29.

54 Weston La Barre, *The Ghost Dance: Origins of Religion* (Garden City, NY: Doubleday, 1970), 562.

55 Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon," *Marx & Engels, Basic Writings of Politics and Philosophy*, drl. Lewis S. Feuer (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1959), 321-22.

56 Karş. Christopher Hill, "Science and Magic in Seventeenth Century England" (19 Ekim 1976 tarihinde J.D. Bernal Peace Library'ye verilen bir seminerin basılı metni), 6, 9: "Ortaçağ Katolikliğindeki büyü öğelerini –kutsal su, emanetler, haçlar, şeytan çıkarma– reddederek, Calvincilik "mekanik felsefesinin önünü açmıştır."

57 Marx, *Capital* (Londra: George Allen & Unwin, 1957), 155 (Cilt 1, Bölüm 6).

58 Russell, *Religion and Science*, 64.

59 Arnold Tonybee, "Traditional Attitudes Toward Death," *Man's Concern With Death* (New York: McGraw-Hill, 1968), 127.

60 Bkz. 218-19, 222, 245-47, 270-72.

61 Bilim insanlarının dine yardım elini uzatması hakkında İngiliz bilim insanı Lancelot Hogben şunları şöyler (*The Nature of Living Matter*, 1930, 28): "Günümüz bilim dünyasında son derece yaygın olan mazeretçi yaklaşım, yeni kavramların devreye sokulmasının mantıksal bir sonucu değildir. Bilimin vaktiyle açık bir çatışma halinde olduğu geleneksel inanışların belini yeniden doğrultması umuduna dayanır. Bu umut, bilimsel keşiflerin bir yan ürünü değildir. Kökeni, dönemin toplumsal ruh halinde yatar. ... Fakat çağdaş felsefe, dünya savaşının mirası olan entelektüel

ürkeklikten çıkmanın bir yolunu bulmak zorundadır.” (Aktaran Bertrand Russell, *The Scientific Outlook* [Glencoe, Ill.: FRee Press, 1931], 132.) Eddington ve Jeans’in dine duyduğu özlem, Heisenberg’in belirsizlik ilkesinin dinciler tarafından doğa kanunlarını reddetmek ve biyolojik evrimde ilahi bir gaye bulmak için kullanılışı hakkında çarpıcı bir analiz için *The Scientific Outlook* kitabının 101-133’ncü sayfalarına bakılabilir.

62 *The Interpreter’s Bible*, drl. George A. Buttrick, Nolan B. Harmon vd. (New York: Abingdon Press, 1952-57), Cilt 1, 439-440, 465; Cilt 7, 242, 630.

63 Aktaran S.S. Prawer, *Karl Marx and World Literature* (New York: Oxford University Press, 1978), 291.

64 James Frazer, *The Golden Bough* (Londra, 1911), Cilt 3, vi.

65 Karş. Leon Trotsky, *Their Morals and Ours* (New York: Merit Publishers, 1969), 36-39.

66 Vilhjalmur Stefansson, “Lessons in Living From the Stone Age,” *A Treasury of Science*, drl. Harlow Shapley vd. (New York: Harper & Brothers, 1946), 508-10.

67 Fakat şunu da belirtmek gerekir ki; Yeni Ahit’te, Dağdaki Vaaz’ın İsa’sından farklı bir İsa’ya dair işaretler de vardır –sarrafları tapınaktan kovan ve muhtemelen efsane ve mitlerle çevrelenmeden önceki sahici tarihsel figür olan İsa. (bkz. 100)

68 Sigmund Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Work* (Londra: Hogarth Press, 1962), Cilt 21, 18.

69 Freud, Cilt 21, 53.

70 A.g.e., 50.

71 A.g.e., 49.

Üçüncü Bölüm

MARKSİZM VE DİN KARŞILAŞTIRMASI



Marksizm bir din midir?

Marksizme dönük dinsel tepkilerden biri, Marksizmin kendisinin de bir din olduğu eleştirisidir. Böylece dinciler, Marksizmin dine yönelik saldırısını, “sana benzer” argümanıyla karşılamaya çalışır: dinsel inanış entelektüel olarak ayıplanası bir şeyse, o halde sen de bir günahkârsın! Bu, Marksizmi eğitimli insanlar nezdinde en az din kadar köhne bir düşünce olarak itibarsızlaştırmaya çalışan seküler liberallerin de dillendirdiği bir suçlamadır.

Fakat bu Marksizm tanımı, gelişkin bir kavrayış olmaktan çok uzaktır. Ve aslına bakılırsa, Engels’in tabiriyle “dinsiz bir insanı ancak bir hortlak olarak tahayyül edebilen ve bize ‘demek ki, senin dinin ateizm deyip duran” (*On Religion,* 239) 1840’ların Parisli entelektüellerin ateizm yorumunun güncel bir versiyonudur. Ateizmin kendisinin de bir din olduğunu söylemek, laf cambazlığından başka bir şey değildir. Dinin yaygın anlamı (tanrıya ya da tanrılara inanış veya antropolog Tylor’ın daha geniş tanımıyla “ruhlara inanış”) düşünüldüğünde, ateizm hiç kuşkusuz dinin reddidir. Paradoksun kaynağında, dini “iç tutarlılığı olan dünya görüşü” olarak tanımlamak yatmaktadır. Fakat bu tanım, dinin fantezi unsurlarını kullanan bir dünya görüşü olduğu şeklindeki ateist iddiayı göz ardı eder.

Marksizmin de bir din olduğunu söyleyenler, aslında başka bir şeyi ima eder. Buna göre Marksizmin dine yöneltti̇ği “belli bir inanca ve otoriteye dayalı bir dogma” olma eleştirisi, bizzat kendisi için de geçerlidir. Otoritenin herhangi bir sınamaya ihtiyaç duyulmaksızın

kabulü, bilhassa dinin karakteristiği olsa da ve dinin çağın düşüncesine hükmettiği dönemlerde yaygın şekilde uygulansa da, elbette din ile sınırlı değildir. Örneğin Galen’in otoritesi, onun söylediklerini deney yoluyla sınama çabası olmaksızın Ortaçağ tıbbı tarafından kabul edilmiştir. Dolayısıyla, özellikle Stalinist çarpıtmaların yarattığı tahrifat nedeniyle, Marksizmin de bir din olduğu suçlamasına daha yakından bakmak gerekebilir. Bu, söz konusu Marksizm yorumunun başlıca savucularından olan Niebuhr’un *Marx and Engels on Religion*’a[72] yazdığı önsöz üzerinden yapılabilir.

Niebuhr, Marx’ın dogmatizmi nedeniyle gayriihtiyari olarak “ampirik bir gözlemciden dinî bir peygambere dönüştüğü” tezini kanıtlamak için, ilk dönem eserlerinden *Kutsal Aile*’ye başvurur:

> İnsanların doğum anındaki iyiliği ve zihinsel eşitliği; deneyimin, alışkanlığın ve eğitimin gücü ve çevrenin insan üzerindeki etkisi; sanayinin büyük önemi; hazzın meşruluğu vb. materyalist öğretilere bakıldığında, materyalizmin komünizm ve sosyalizm ile nasıl kaçınılmaz bir bağlantı içinde olduğunu görmek için derin bir incelemeye gerek yoktur.

Niebuhr’a göre burada Marx

> metafizik materyalizmin önvarsayımlarından, kendinden menkul çıkarsamalar yapar. ... Bu ve benzeri pasajlar, ancak, statükonun ampirik eleştirmeninin bir cennete ve yeni bir dünya dininin cennetine tırmandığı basamaklar olarak okunabilir. ... Bir ampirisist olarak Marx, çağının âlimlerinden biri olurdu. Fakat apokaliptik [kıyametçi] bir dogmacı olarak, eserleri yeni bir kutsal kanonun parçaları haline getirilen yeni bir dinin kurucusu haline geldi.

Niebuhr’un yorumu, metnin korkunç düzeyde çarpıtılmasına dayanır. Marx’ın derdi, “devrimci ve apokaliptik bir idealistin gönülden bağlı olduğu tüm önermeleri” (xi), “materyalist felsefesinden çıkarsanan kendinden menkul ve dolayısıyla kanıta ihtiyaç duymuyan tezler”miş gibi öne sürmek değildir. Marx burada Condillac ve Helvetius gibi materyalist Fransız filozoflarının önermelerinden bahsetmekte ve bunların tarihsel olarak Robert Owen gibi ütopyacı sosyalistlere uzandığını savunmaktadır. Niebuhr’un alıntıladığı pasaja Marx, “Fransız materyalizminin diğer dalı [Descartes’a dayanan ve doğa bilimlerine uzanan dalın aksine, Locke’a dayanan Condillac ve Helvetius’un çizgisi] doğrudan *sosyalizme* ve komünizme[73] uzanır”

diye başlar ve aktarılan pasajın hemen ardından şunu söyler: "Bu ve benzeri önermelere, neredeyse kelimesine kelimesine en eski Fransız materyalistlerinde dahi rastlanır. Bunları değerlendirmenin yeri burası değil" (x-xi).

"Bunları değerlendirmenin yeri burası değil" cümlesinden açıkça anlaşılmaktadır ki, Marx bu önermeleri kendi önermesi olarak sunmaz ve bunlara katıldığına dair herhangi bir işaret yoktur. Aslına bakılırsa, Niebuhr'un önsözünü yazdığı kitapta yer alan *Feuerbach Üzerine Tezler*'de Marx, kendisi ile bu çizgi arasındaki farkı aydınlatır:

> İnsanın koşulların ve yetiştirilişin ürünü olduğu ve dolayısıyla değişen insanın da farklı koşulların ve farklı bir yetiştirilişin ürünü olacağı şeklindeki materyalist öğreti, koşulları değiştirecek olanın da insanlar olduğunu ve eğitimcinin kendisinin eğitilmesi gerektiğini unutur. Dolayısıyla bu öğreti, kaçınılmaz olarak, toplumu biri diğerinden daha üstün iki kesime bölmeye varır (örneğin Robert Owen). Değişen koşullar ile insan eyleminin çakışması, ancak *devrimci pratik* olarak ele alınabilir ve rasyonel olarak kavranabilir (70).

Kısacası, eski ve diyalektik olmayan materyalizm, insanların karşılarına çıkan toplumsal sorulara kolektif olarak yanıt aradığı bir tarihsel süreç tarif edemez. Oysa tarihsel süreci içinde insan eylemi toplumsal gelişimin hem ürünü hem de nedenidir. İnsan, toplumsal koşulları dönüştürerek kendini de dönüştürür; fakat toplumun dönüştürülmesi tarihsel koşullarla –başta da üretici güçlerin düzeyiyle– sınırlanmıştır. Üstün insanlar mevcut toplumun üzerine çıkıp, ideal bir planı gerçekleştiremezler.

Niebuhr Fransız materyalistlerinin inançlarını Marx'a atfetmekte yanıldığı gibi, onu dinsel bir dogma inşa etmek için ampirisizmi terk eden bir ampirisist olarak görmekte de yanılır. Ampirisizm, bilginin kaynağı olarak aklın karşısına deneyimi koyan, rasyonalizm karşıtı bir felsefi görüştür. Marx ve Engels'e göreyse deneyim, teorinin sınanmasıdır; fakat bilginin yegâne kaynağı olamaz. "Saf deneyimi yücelten ampirik, tümevarımcı yöntem" der Engels (175) yine Niebuhr'un önsözünü yazdığı seçkide, "düşünceye bütünüyle tepeden bakar ve gerçekten de düşüncenin boşluğu konusunda en uç noktaya varır." "Doğa bilimlerinden gizemciliğe giden en kestirme yol" aslında

“doğa felsefesinin ağdalı teorisi değil”, aksine “teoriyi hiçe sayan ve düşünceye hiç itimat etmeyen sığ ampirisizmdir” (186).

George Novack’ın belirttiği gibi,

> Marksist bilgi teorisi ... hem bilginin tüm içeriğinin duyumsal deneyimden çıkarsandığı şeklindeki ampirik kanaati, hem de bilgi formlarının anlık [*understanding*] tarafından sunulduğu şeklindeki rasyonalist karşı-iddiayı kabul eder. ... Her biri ayrı ve karşıt felsefelerin temeli olan iki faktör, tek bir sürecin birbiriyle bağlantılı boyutlarına dönüştürülür. ... Deneyim düşünceyi doğurur ve düşüncenin sonuçları da sonraki deneyimleri filizlendirir ve yönlendirir. Kavramsal olarak zenginleşen deneyim, tersinden, akıl yürütmenin sonuçlarını düzeltir, sınar ve güçlendirir –ve bu, sonsuz bir döngü halinde devam eder.[74]

Deneyim ve akıl, tümevarım ve tümdengelim; doğa ile toplum diyalektiğini yansıtan insan düşüncesindeki diyalektiği üretirken sürekli bir etkileşim halindedir.

Niebuhr’a göre Marx sadece farkında olmadan ampirisizmden sapmış bir ampirist değil; yine gayriihtiyari olarak Hegel’in diyalektik düşüncesine saplanmış bir Hegel karşıtıdır: “Hegel karşıtı materyalist, onunkinden bile daha geleneksel bir dinsel apokalipsin materyalist versiyonunu yaratmak adına Hegelci diyalektiğin kavramlarıyla konuşur” (xiii). Oysa Marx, Hegel’e olan borcunun fazlasıyla farkındadır ve “bu kudretli düşünürün talebesi” olduğunu açıkça “itiraf eder.” Fakat aynı zamanda kendi diyalektiğini Hegel’inkinden şu şekilde ayrıştırır:

> Benim diyalektik yöntemim Hegel’inkinden farklı olmakla kalBenim diyalektik yöntemim, temelinde, Hegelci diyalektik yöntemden yalnızca farklı değil, onun doğrudan karşıtıdır. Hegel için, idea adı altında bağımsız bir özneye bile dönüştürdüğü düşünme süreci, bu sürecin sadece dış görünüşünü oluşturan gerçekliğin demiurgosudur. Bendeyse, tam tersine, düşünsel olan, maddi olanın insan kafasına yerleştirilmiş ve tercüme edilmiş biçiminden başka bir şey değildir. ... Diyalektiğin Hegel’in elinde maruz kaldığı gizemlileştirme, onun genel hareket biçimlerini kapsamlı ve bilinçli bir şekilde ilk önce Hegel’in ortaya koymuş olduğu gerçeğini hiçbir şekilde gölgeleyemez. Hegel’de diyalektik baş aşağı durur. Gizemsel kabuğun içindeki rasyonel özü bulmak için, tersine çevrilmesi gerekir. [*Kapital I*, Yordam Kitap, s. 28-29]

Marx’ın Hegel gizemciliğinin kabuğu içindeki rasyonel özü bulma ve kurtarma iddiasına karşın, onun diyalektiği sık sık Hegelci bir laf salatası olarak eleştirilmiştir. Adının hâlâ anılıyor olmasının yegâne

sebebi Engels'in ona yanıt mahiyetinde bir kitap yazması olan, Marx ve Engels'in çağdaşı Dühring, Marx'ın kapitalizmi yıkacak faktörlere ilişkin tartışmasından şu şekilde bahseder: "Hegel'in ilk olumsuzlaması, ilmihalden alınma 'düşüş' ideasıdır; ikincisi ise kurtuluşa varan daha yüce bir birlik ideası. Olguların mantığı, dinsel dünyadan ödünç alınma bu mantıksız analojiye dayandırılamaz."

Engels buna şöyle yanıt verir: "Bay Dühring, Marx'ın ... toprak ve sermayenin ortak mülkiyetinin gerekliliğine ... olumsuzlamanın olumsuzlanması üzerinden vardığını söylerken ... olguları bütünüyle çarpıtmaktadır."[75] Hegelci terminolojisiyle Dühring'i rahatsız eden pasaj, Marx'ın, kapitalizmin kökeni ve gelişimine ve de feodalizm nasıl yıkıldıysa kapitalizmi de yıkacak olan dinamiklere ilişkin önceki analizinin bir özetidir. Marx'a katılmayan birine bu analizi yanlışlamak düşer; analizin özetini "dinsel dünyadan ödünç alınma mantıksız bir analojiye" –üstelik eleştirmenin kendisinin icat ettiği bir analojiye– "dayandığı" gerekçesiyle yok saymak değil.

Diyalektik, mutlak hakikati bulmak için mırıldanılan büyülü bir söz değildir. Biri, Marx'ın alaycı bir dille "odundan trikotomiler"[76] dediği yöntemle, istediği "tez"i ve "anti-tez"i seçerek istediği "sentez"e ulaşabilir ve her şeyi –bir başka deyişle, hiçbir şeyi– ispatlayabilir. Fakat aynısı, tasım (*syllogism*) için de söylenebilir. Örneğin "Bütün din adamları üstün zekaya sahip insanlardır; Muhterem Dimwit bir din adamıdır; dolayısıyla Muhterem Dimwit üstün zekaya sahip bir insandır" tasımında sonuç, varsayımı takip eder; fakat bu onun doğru olduğu anlamına gelmez. İster Aristocu olsun ister diyalektik, mantığın yasaları, somut gerçeklik göz ardı edildiğinde hiçbir kullanım değerine sahip değildir. Fakat hiçbir mantık sistemi dört dörtlük olmasa da, Aristocu mantıkla ya da ona nispeten büyük bir ilerlemeyi temsil eden diyalektik düşünceyle akıl yürütmenin bir değeri vardır. Aristocu mantık sabit kategorilerle düşünür: bütün A'lar B ise ve bütün B'ler C ise, o halde bütün A'lar C'dir. Fakat diyalektik A, B ve C'yi değişim süreçleri içinde gözlemler; dolayısıyla bütün A'lar B olmaktan ya da bütün B'ler C olmaktan çıkabilir.

Bu nedenle diyalektik düşünce daha yüksek bir somutluk düzeyine ihtiyaç duyar ve sürekli bir akış halindeki gerçekliğe daha fazla yaklaşır. Bilinçli bir farkındalık değerli olsa da, diyalektik –ya da Aristocu– düşünüş, onun üzerine düşünmemiş kişilerce de farkında olmadan kullanılabilir: Her ahçı, belli bir düzeyin üzerinde tuz eklemenin belirgin bir niteliksel farka yol açtığını bilir. Engels'in söylediği gibi "İnsanlar, diyalektiğin ne olduğunu bilmeden önce de diyalektik düşünüyorlardı; tıpkı şiir sözcüğü var olmadan önce de şiirsel konuşabildikleri gibi" (137).

Diyalektik materyalizm, der bilim tarihçisi Loren R. Graham, sadece bir laf salatası olmak bir yana, Sovyetler Birliği'ndeki bilim insanları sayesinde "etkileyici bir entelektüel başarı" sergilemiş ve "modern düşünce sistemleri arasında rakibi olmayan" bir bilim felsefesi üretmiştir. Bilim insanları bu başarıyı "Sovyetler'in diğer düşünsel çabalarına *rağmen*" elde etmiştir. Çünkü birincisi, baskıcı rejim Stalin dönemindeki müdahalenin ardından kendi çıkarları gereği bilim üzerindeki kontrolünü gevşetmiş ve bu da en gelişkin dehaların bilim alanına kaymasıyla sonuçlanmıştır. İkincisi, kuantum teorisi ve görelilik gibi yeni bilimsel teorilerle ilgili tartışmaların ezoterik[77] karakteri, sansüre karşı bir savunma mekanizması işlevi görmüştür. Diyalektik materyalizm "spesifik bir deneyin sonuçlarını asla tahmin edemeyecek" olsa da, Graham'a göre "belli durumlarda" bilim insanlarının "yabancı meslektaşları nezdinde onlara uluslararası bir şöhret kazandıran yaklaşımlara ulaşmalarını" kolaylaştırmıştır.[78] Bunu mümkün kılan, onlara söz konusu yaklaşımları geliştirirken bir yön duygusu kazandırmasıdır.

Bu bilim insanlarının ürettiği teoriler, Niebuhr'un Marx'a yaptığı gibi onları dogmatizmle suçlayarak değil, ancak ve ancak bilimsel akıl yürütmeleri sınanarak yanlışlanabilir. Aynısı Marx'ın proletarya devrimi teorisi için de geçerlidir. Niebuhr gibi eleştirmenler, ondan aşağılayıcı bir üslupla apokaliptik bir dogma olarak bahsederler. Oysa yirminci yüzyıl gerçekten de Lenin'in öngördüğü gibi savaşlarla ve devrimlerle dolu bir çağ olmamış mıdır? Yüzyılın başında burjuva düşünürler, mevcut toplumsal sistem içinde kesintisiz bir ilerleme düşüncesine

kapılırken, devrimci Marksistler kapıyı çalan altüst oluşlar konusunda uyardılar. Kim haklı çıktı? İki dünya savaşının kan selinden, büyük bunalımın yıkıntılarından, faşizmin imha programından, nükleer yok oluş tehlikesinden daha dehşet verici bir olay düşünülebilir mi?

Fakat, diyor Niebuhr, Marx sosyalizmin kaçınılmazlığından bahsediyordu. Oysa sosyalizm, onun öngörülerinin aksine, gelişkin kapitalist ülkelerde zafere ulaşamadı. Marksistler de, iki bin yıl boyunca İsa'nın dirilişini bekleyen Hristiyanlara benzemiyor muydu? Hristiyanlar Godot'yu bekliyorsa, Marksistler de Solak'ı (*Lefty*) beklemiyor muydu?

Buna yanıt olarak, "Solak"ın (toplumsal devrim) Rusya, Çin, Küba, Yugoslavya ve diğer ülkelerde zaten geldiği söylenebilir. Devrimin gelişkin kapitalist ülkelerde gecikmesi ve önce geri kalmış ülkelerde gerçekleşmesi, öngörülmemiş zorluklara yol açtı. Fakat Niebuhr'un dediği gibi "değişmez bir dogma" (*On Religion*, viii) olmayan Marksizm, teorinin, değişen gerçeklik hesaba katılarak sürekli düzeltilmesi gerektiğini tüm diğer öğretilere kıyasla çok daha iyi bilir. "Marx'ın teorisini" der Lenin, "asla nihai ve sorgulanamaz bir şey olarak görmeyiz; aksine sosyalistlerin, eğer hayatın gerisinde kalmak istemiyorlarsa, dört bir yandan ileri itmesi gereken bir bilimin sadece köşe taşlarını koyduğunu biliriz."[79]

Hakeza, *Komünist Manifesto*'nun kaleme alınışının doksanıncı yıldönümünde Troçki, hiçbir kitap "*Komünist Manifesto*'nun yakınından bile geçemez" dese de şunu ekliyordu:

> Bu, üretici güçlerde ve toplumsal mücadelelerde öngörülemez gelişmelerle geçen doksan yılın ardından, *Manifesto*'nun hiçbir düzeltme ya da eklemeye muhtaç olmadığı anlamına gelmez. ... Devrimci düşüncenin putperestlikle hiçbir ortak noktası yoktur. Programlar ve öngörüler, deneyim ışığında sınanır ve düzeltilir; aklın en yüksek kriteri budur. *Manifesto*'nun da düzeltmelere ve eklemelere ihtiyacı var. Fakat tarihsel deneyimin gösterdiği üzere, bu düzeltme ve eklemeler de ancak bizzat *Manifesto*'nun temellerini kuran yöntemle başarılabilir.[80]

"Devrimci düşüncenin putperestlikle hiçbir ortak noktası yoktur." Marksizmin, Nostradamus ya da İncil gibi, gelecekte nelerin yaşanacağını danışabileceğimiz kutsal kitapları yoktur.

> Öngörüler, gelişmenin sadece belli başlı ve araştırılabilir eğilimlerini ortaya koyar. Fakat bu eğilimlerin yanı başında, kuvvet ve yönelimlerin farklı bir düzeni işler ve bu düzen belli bir momentte hâkimiyet kurmaya başlar. Somut olaylar hakkında net tahminler isteyenler, astrologlara danışsın. Marksist öngörüler sadece doğrultu konusunda yardımcı olur.[81]

Büyük Marksist teorisyenler diyalektik bir değişimi, "kuvvet ve yönelimlerin farklı bir düzeni"nin vuku bulduğunu gözlemlediklerinde, Marksist öğretiyi geliştirmek için Marksist yöntemi uyguladılar. Lenin'in emperyalizm teorisine veya Troçki'nin sürekli devrim teorisine bakabilirsiniz. Sonuçta, büyük hatalar yapmış olsalar bile, en iyi teorisyenleri, kapitalizmin sorunlarını çözdüğünü düşündükleri "iyi zamanlarda" Marksizmi yuhalayıp "kötü zamanlarda" Marksizmin tehlikeleri konusunda uyaran burjuva gözlemcilerden çok daha isabetli tespitlerde bulundular.

Ayrıca, devrimci Marksistlerin "Solak"ı *beklemediği* de söylenebilir. Marx'ın da dediği gibi, işçi sınıfının kurtuluşu günün birinde ortaya çıkacak bir mesihin değil, bizzat işçi sınıfının ellerindedir. Marksistler, yeni bir toplumsal düzen uğruna verilen mücadelenin seyri içinde işçi sınıfını eğitmeye çalışır. Marx da sosyalizmin kaçınılmazlığından bahsettiğinde, onun yukarıdan bir hediye olarak geleceğini değil; insanın hayata bakışı maddi koşullar tarafından biçimlendirildiği için, işçi sınıfının eninde sonunda çökmekte olan kapitalizmin koşulları tarafından yeni bir toplum arayışına itileceğini kasteder. Somut olaylar hakkında net tahminlerde bulunmak mümkün olmasa da, stratejik bir yönelim sağlayan bu genel, uzun vadeli perspektifi benimsemek için bütün nedenler mevcuttur. Fakat aynı zamanda şunu eklemek gerekir ki, Engels insanlığın önünde iki seçenek olduğundan bahseder: ya barbarlık ya sosyalizm. Ve kabul etmek gerekir ki; nükleer silahların ağır bir yıkımı gündeme getirdiği günümüz koşullarında, insanlık üzerinde basınç kuran sorunlar derhal çözülmediği takdirde barbarlık ihtimali Engels'in döneminden çok daha gerçektir. Engels'in sözlerini "apokaliptik bir dogma" olarak görenler, gerçekliğe gözlerini kapamaktadır.

Stalinist skolastisizme karşı Marksizm

Niebuhr, Marksizmdeki “dogmatik körelme”nin bir “sapma” olmadığını söylerken bütünüyle haksızdır. Fakat Marx, Engels ve Lenin’in eserlerinin Sovyetler Birliği ve Çin Halk Cumhuriyeti’ndeki “rahip-krallar” tarafından “kutsal bir kanon”a çevrildiğini (xiv) söylerken haklıdır. Fakat bu, Marksizmin doğal sonucu değil, çarpıtılmasıdır. Tüm evreni değişim süreci içinde ele alan Marksizmin kendini “değişmez bir dogma” olarak görmesi ruhuna ne kadar aykırıysa, otoritenin skolastik bir iktibasına indirgenmesi de en az o kadar aykırıdır.

Lenin, Marx’ın sosyal demokratlar tarafından kanonlaştırılarak devrimci özünden nasıl koparıldığını anlatır. Büyük devrimcilerin ölümünden sonra, der Lenin,

> onları zararsız putlara çevirmeye, tabir-i caizse kanonlaştırmaya ve *isimlerini* ezilen sınıfların “tesellisi” için bir haleyle ... çevrelemeye çaba harcanırken, aynı zamanda devrimci öğretinin *özü* iğdiş edildi, devrimci köşeleri köreltildi ve kabalaştırıldı.[82]

İşin ironik kısmı, aynısı muhafazakâr Sovyet bürokrasisinin ellerinde Lenin’in de başına geldi. Troçki, “Lenin ‘sadece’ bir dahiydi ve insana dair hiçbir şey ona yabancı değildi; hata yapmak dahil”[83] diyordu. Oysa Stalin, Lenin’i tanrılaştırarak kendisini de tanrının oğlu ilan etti.

Marksizmin bu çarpıtılması, en iyi şekilde yine Marksist yöntem kullanılarak açıklanabilir. “Nasıl ki başlarda Hristiyanlık pagan ülkelere yayılırken pagan inançlar ve törenlerden kimi unsurları içselleştirip kendi düşüncelerine eklemlediyse,” der Stalin biyograficisi Marksist Isaac Deutscher,

> şimdi, Batı Avrupa düşüncesinin bir ürünü olan Marksizm, Rusya’nın derinlerine işlemiş Bizans geleneğinin ve Yunan Ortodoks stilinin unsurlarını içselleştiriyor. ... Marksizmin soyut eksenleri, saf haliyle, entelektüel devrimcilerin ve özellikle de Batı Avrupa’da sürgün hayatı yaşamış olanların zihinlerinde var olabildi. Şimdi de, Rusya’ya nakledildikten ve büyük bir ulusun dünya görüşüne hükmeder hale geldikten sonra, bu kez öğreti o ulusun manevi iklimine, geleneklerine, göreneklerine ve alışkanlıklarına benzemekten kurtulamaz.[84]

Diğer Avrupa devrimlerinin başarısızlığa uğraması ve dünya emperyalizminin geri kalmış bir ülkeye uyguladığı baskılar nedeniyle devrime dönük tepki, devrim tarafından bastırılmış olan “gelenekler,

görenekler ve alışkanlıkları" yeniden dirilten ayrıcalıklı bir bürokrasi yarattı. Troçki'nin de dediği gibi, "Stalin'in tanrılaştırılması", bürokrasinin "karşı konulmaz bir hâkim, bir imparator olmasa da birinci konsül"[85] ihtiyacının ifadesiydi. Marksizmin eksenlerini zihinlerinde taşıyan çok sayıdaki devrimcinin 1930'lar boyunca fiziksel olarak imha edilmesi, bu tepkiyi kolaylaştırdı.

Böylece Stalinizm, Leninizmin yerini aldı.

> Fikirlerinin şekillendiği yılları bir Yunan Ortodoks seminerinde geçiren triumvir'in [Stalin] bu dönüşümün önde gelen aktörü haline gelmesi belki de doğaldı. ... Özünde sosyolojik ve deneysel olan Leninist öğretiyi, bir dizi katı kanona ve insanlığın kurtuluşu için yüzeysel stratejik ve taktik formüllere indirgedi. ... Tıpkı kendi spekülasyonlarını doğrulamak için kutsal metinlere dönüp bakan Ortaçağ skolastiği gibi, o da her kanaatini kimi zaman konuyla ilgisiz ya da kendi bağlamından koparılmış Lenin alıntılarıyla destekliyordu.[86]

Komünist partinin Stalinist tedrisattan geçtiği Çin'de de Mao benzer şekilde putlaştırıldı. Mao'nun varisi Lin Biao, Çin'in Yeni Ahit'i haline gelen ünlü "küçük kızıl kitap" *Başkan Mao Zedung'dan Alıntılar*'a yazdığı önsözde kitlelere "Başkan Mao'nun yazılarını inceleyin, onun öğretilerini izleyin, talimatlarına uygun hareket edin ve ona layık birer savaşçı olun"[87] uyarısında bulunuyordu. Tıpkı Paul'ün kitlelere, İsa'nın öğretilerini izlemelerini ve onun askerleri olmalarını vaaz etmesi gibi. ... Ve ekliyordu: "Mao Zedung düşüncesini gerçekten anlayabilmek için, Başkan Mao'nun temel kavramlarını tekrar ve tekrar irdelemek, önemli açıklamalarını her daim akılda tutmak, incelemek ve uygulamak gerekir. Gazeteler, okuyucularının üzerine düşünmesi ve hayata geçirmesi için, Başkan Mao'dan güncel gelişmelerle ilgili alıntılar yapmalıdır." Fakat görünen o ki, Lin'in kendisi Mao'nun açıklamalarını yeterince hatırlayamamaktadır –ya da belki de onun düşüncesine gereğinden fazla hâkimdir– zira Başkan'a karşı başarısız bir mücadelenin ardından Çin'i terk ederken rejim tarafından bir uçak kazasında öldürüldüğü söylenir.

Lin'in Mao'yu ezberleme talimatlarıyla Lenin'in komünizmi öğrenme çağrısı, karşılaştırılmaya değer. Eğer komünizmi öğrenmek, der Lenin, Rusya Genç Komünistler Ligi'nin 1920 kongresine hitaben,

> komünist kitap ve broşürlerde yazanları ezberlemekse, kolayca komünist metin hokkabazları ya da palavracıları haline gelebiliriz ve bu da genellikle bize zarardan başka bir şey vermez; çünkü komünist kitap ve broşürlerde yazanları ezberleyenler, bu bilgiyi içselleştirmeyi ve komünizmin gereksindiği şekilde hareket etmeyi beceremez. ... Komünizmin bir ürünü olduğu bütünsel bilgi birikimini edinmeden, sadece komünist sloganları ve komünist bilimin sonuçlarını ezberlemenin yeterli olacağını düşünmek yanlıştır. ... Ancak zihninizi insanlığın yarattığı tüm bilgi hazinesiyle zenginleştirdiğiniz takdirde bir Komünist olabilirsiniz. ... Bu bilgiyi içselleştirmeniz yetmez, onu eleştirel bir gözle içselleştirmeniz gerekir. (*Reader*, 42-44)

Paul, ilkel Hristiyanlığın çok şey borçlu olduğu Platoncular ve Stoacılar gibi kafir filozofların incelenmesini reddederek, sadece İsa'nın sözleri ve menkıbeleri üzerine düşünmeyi salık verir; Maocular Marx'ın her yıl yeniden okuduğu Shakespeare'i ya da Lenin'in en sevdiği yazar olan Puşkin'i yok sayarak, "küçük kırmızı kitap"ın okunmasını salık verir. Lenin onlara benzemez.

Ülkelerini daha fazla modernleştirmek isteyen halefleri, Stalin ve Mao tapınıcılığının bu gayelerine uymadığını fark ettiler. Katı dogmalar, toplumun yeni ihtiyaçlarını karşılama çabasının üzerine ölü toprağı serpiyordu. Stalin'in ölümünden sonra Sovyetler Birliği'nde terse doğru yaşanan süreç hakkında Deutscher'in söylediği gibi, "Stalinizm, toplumsal yapının zorla modernleştirilmesi dolayısıyla kendi kuyusunu kazdı ve klasik Marksizme geri dönüşün zeminini hazırladı."[88] Duraksamalı ve çekingen bir reform süreci yaşandı. Fakat "kişi kültü" lanetlenmiş ve yanılmaz papalar çağı geçmiş olsa da; kendine has otoriteryanizmi ve dogmatizmiyle, devrilmesi gereken yeni bir piskoposluk görev başında kaldı.

Marksizmin ve ilkel Hristiyanlığın ruhu

Dinin dogmatizmi ve otoriteye tabiyeti Marksizme aykırı olsa da, Engels'in gözlemlediği gibi, Marksist devrimciler ile ilk Hristiyanları harekete geçiren ruh arasında göze çarpan bir benzerlik vardı.

> Hristiyanlığın ilk dönemi ile modern işçi sınıfı hareketi arasında kayda değer bir benzerlik vardır. ... Her ikisi de zulüm gördü ve aldatıldı, her ikisinin taraftarları da hor görüldü ve özel yasalara konu oldu: ilki insan ırkının düşmanı olarak; ikincisi ise devletin, dinin, ailenin, toplumsal düzenin düşmanı. Ve tüm zulümlere rağmen, hatta

bunlardan cesaret alarak, muzaffer ve karşı konulmaz bir şekilde ilerlediler. (*On Religion*, 316)

Bu ruh, modern Hristiyanlığa hâkim olan ruhtan çok uzaktır. Bir asırdan daha uzun bir süre önce Thomas Carlyle, kendi çağının duygusal boşluğundan hayıflanır. Fakat der Engels, "bu boşluk ve sığlığın, bu 'ruh eksikliği'nin, bu dindışılık ve 'ateizm'in kaynağında dinin kendisi vardır." "Uzaklardaki bu hayalete [tanrı] iman ... güçlü ve canlı olmayı sürdürdükçe, insan da kendi dolambaçlı yollarıyla bir şekilde huzura ermeyi sürdürür." Fakat dinsel inanışın yerle bir olmasıyla birlikte, "boşluk ve huzursuzluk" baskın hale gelir ve "insanlık Tanrı olarak onurlandırdığı Varlık'ın, henüz idrak edemediği kendi Varlık'ı olduğunu anlayana kadar da bu sürecektir" (Reader, 234-35). Bunun bütünüyle doğrulandığı görülmüştür.

Marksistler, ilk Hristiyanların tanrı hizmetinde sergilediği coşku ve adanmaşlığın aynısını sergilemiştir. İnsanlık doğanın bir ürünü olsa da, kendi başına en yüce değerdir. Marx'ın da dediği gibi, "Din eleştirisi, *insan için en yüce varlık insandır* öğretisiyle sonuçlanır –yani insanın küçük düşürülmüş, kaderine terk edilmiş, alçak bir varlık olarak köleliğe mahkûm edildiği tüm koşulların alaşağı edilmesi kategorik zorunluluğuyla."[89]

Yirminci yüzyılın başında, henüz yirmi bir yaşındaki Troçki de aynısını der: "Eğer gök cisimlerinden biri olsaydım, bu sefil toz ve kir topunu tam bir ilgisizlikle seyrederdim. ... Fakat bir insanım. Sana, duygusuz bilim öğütücüsü, sana, ebediyetin muhasebe memuru, zamanda göz ardı edilebilir bir andan ibaret görünen dünya tarihi benim için her şeydir! Nefes aldığım sürece, gelecek için mücadele edeceğim." Geleceğin savaşçısı, diye devam eder, kendisini genelde bir "kolektif Torquemada"[90], kutsal statükoyu savunan bir Yüce Engizisyon karşısında bulur. Kimi anlarda dize getirilse de, yeniden ayağa kalkar ve "her zamanki tutkusu, imanı ve militanlığıyla, güven içinde tarihin kapısını çalar."[91]

Buradaki "iman" kelimesi bizi yanıltmasın; bu, dinsel imana benzemez. Dinsel iman, Webster'daki "iman" tanımlarından sadece biridir: "hiçbir kanıtın olmadığı bir şeye, sorgulamaksızın duyulan

inanç.” Troçki’nin bahsettiği iman ise, Webster’ın başka bir tanımında açıklanır: “güçlü bir kanaatle inanılan ya da bağlanılan şey.” Dinciler der ki, “inanıyorum, çünkü bir kitabın kutsallığını ya da bir kilisenin otoritesini kabul ediyorum.” Marksistler der ki, “bu hayat görüşüne tüm kalbimle inanıyor ve katılıyorum, çünkü onu doğru buluyorum.” Bununla birlikte, devrimci Marksistlerin en az ilk Hristiyanlar kadar güçlü bir duyguyla ve adanmışlıkla iman ettikleri doğrudur.

Yirminci yüzyılı selamlayan sözlerinden yaklaşık kırk yıl sonra sarsıcı deneyimler yaşayan, büyük bir ulusun lideri haline geldikten sonra pek çok dünya ülkesi tarafından reddedilmiş birkaç yoldaşıyla birlikte sürgün hayatı yaşamaya başlayan, maruz kaldığı akıl almaz karalama kampanyasının doğrudan ya da dolaylı kurbanı olan çocukları kendi gözleri önünde katledilen aynı Troçki, ölümünün yaklaştığını düşünerek vasiyetini yazar. Bu vasiyette, iki yıl önce “bu harekete açık gözlerle ve yoğun bir arzuyla katılmak –düşünen bir varlığa en yüksek ahlaki tatmini ancak bu verebilir”[92] dediği sosyalizm davasının bir savaşçısı olmaktan duyduğu mutluluğu anlatır.

> Her şeye yeniden başlayacak olsam ... şu ya da bu hatayı yapmaktan kaçınmaya çalışırdım; fakat hayatımın genel seyri değişmezdi. Bir işçi sınıfı devrimcisi, bir Marksist, bir diyalektik materyalist ve nihayet uzlaşmaz bir ateist olarak öleceğim. İnsanlığın komünist geleceğine duyduğum inanç bugün daha az coşkulu değil; hatta aksine, gençlik yıllarımdan daha güçlü ... İnsana ve onun geleceğine duyduğum bu inanç, bugün bile, bana hiçbir dinin veremeyeceği bir direnme gücü veriyor.[93]

Kuşkusuz Troçki, istisnai bir karaktere sahipti. Fakat bu, günümüzün adanmış çoğu Hristiyanının, devrimci Marksistleri karakterize eden manevi güce sahip olmadıkları gerçeğini değiştirmez. Troçki, savaş öncesindeki Bolşevikleri, Kalvari’de liderleri gibi şehit düşen ilk Hristiyanlarla karşılaştırırken şöyle der:

> Bir örgüte katılan herkes, kendisini birkaç ay içinde hapislerin ve devamında sürgünlerin izleyeceğini biliyordu. ... Profesyonel devrimciler, sözlerinin eriydiler. Kalvari’ye doğru yola koyulurken başka bir dürtüleri olamazdı. Zulme karşı dayanışma, içi boş bir laf değildi; korkaklık ve kaçkınlığa dönük bir horgörüyle büyüdü. ... Karşılığında hiçbir şey talep etmeksizin kendilerini bütünüyle devrimci harekete adamış genç erkekler ve genç kadınlar, nesillerinin yüz akıydılar.[94]

Sözünün eri olmak ve karşılaşılan kişisel zorluklara rağmen inandığı şekilde yaşamak –manevi gücün kaynağında bu vardır. Bugün bu özellik pek çoklarına o kadar garip geliyor ki, ona sahip olanların ancak dinî fanatikler olabileceğini düşünüyorlar. Fakat böyle düşünmeleri, Marksizmi bir din yapmıyor.

72 James H. Billington'un, Marksizmin de bir din olduğunu iddia eden yakın tarihli bir kitabı (*Fire in the Minds of Men: Origins of the Revolutionary Faith*) hakkında zihin açıcı bir eleştiri için bkz. Peter Singer, "Revolution and Religion," *New York Review of Books*, 6 Kasım 1980, 51-54.

73 Marx 1844 tarihli bir yazısında, kısa süre önce Komünist Manifesto'da detaylandırdığı bilimsel sosyalizmi önceleyen bir tür komünizmden bahseder. Engels bunu şöyle açar: "Üç büyük sosyal reformcumuzun ["topluma ilişkin önerilerini ... Fransız materyalizmine göndermeyle şekillendiren" üç büyük ütopyacı St. Simon, Fourier ve Owen] gözünde burjuva dünya, bu [materyalist Fransız] filozoflarının ilkelerine binaen, oldukça akıldışı ve adaletten uzaktır ve dolayısıyla feodalizm ve toplumun tür diğer eski evreleri gibi doğruca lağım deliğini boylayacaktır." (*Basic Writings on Politics and Philosophy*, 70-71)

74 George Novack, *Empiricism and Its Evolution: A Marxist View* (New York: Pathfinder Press, 1973), 83-84.

75 Aktaran Engels, *Herr Eugen Dühring's Revolution in Science* (New York: International Publishers, 1939), 142.

76 Karl Marx, *Selected Works* (New York: International Publishers, tarih belirtilmemiş) Cilt 1, 28.

77 Sadece belli bir kesim tarafından kavranabilen –*çev*

78 Loren R. Graham, *Science and Philosophy in the Soviet Union* (New York: Knopf, 1972), 430, 6.

79 Marx, *Selected Works*, Cilt 1, xviii (önsöz).

80 *The Age of Permanent Revolution; A Trotsky Anthology*, drl. Isaac Deutscher (New York: Dell, 1964), 290.

81 Leon Trotsky, *In Defence of Marxism* (New York: Pioneer Publishers, 1942), 175.

82 V.I. Lenin, *The State and Revolution* (Moskova: Foreign Languages Publishing House, tarih belirtilmemiş), 9-10.

83 Leon Trotsky, *The History of the Russian Revolution* (New York: Simon and Schuster, 1937), Cilt 3, 335.

84 Isaac Deutscher, *Stalin: A Political Biography* (New York: Oxford University Press, 1949), 269.

85 Leon Trotsky, *The Revolution Betrayed* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1937), 277.

86 Deutscher, *Stalin*, 271-72.

87 *Quotations from Chairman Mao Tse-tung* (Pekin: Foreign Languages Press, 1966).

88 Isaac Deutscher, *The Prophet Outcast: Trotsky 1929-1940* (New York: Random House, 1963), 521.

89 Aktaran George Novack, *Humanism and Socialism* (New York: Pathfinder Press, 1973), 136.

90 *Tomás de Torquemada* (1420–1498): İspanya Engizisyonu'nun önde gelen lideri *–çev*

91 Isaac Deutscher, *The Prophet Armed: Trotsky 1879-1921* (New York: Random House, 1965), 54.

92 Leon Trotsky, *Their Morals and Ours* (New York: Merit Publishers, 1969), 39.

93 Deutscher, *The Prophet Outcast*, 479-80.

94 Leon Trotsky, *Stalin: An Appraisal of the Man and His Influence* (New York: Stein and Day, 1967), 54.

İKİNCİ KISIM

BÜYÜK BATI DİNLERİNİN TOPLUMSAL KÖKENLERİ



Dördüncü Bölüm

MUSEVİLİĞİN KÖKENİ İLE İSRAİL VE AVRUPA’DAKİ GELİŞİMİ



Marksizm ve Batı dinlerinin tarihi

Marx ve Engels sayesinde dinler tarihi artık insanlığın ne kavramak için başarısızca didindiği ilahi yasaların, ne de layık olduğu zaman kavrayacağı bir ilahi gayenin tezahürü olarak görülebilir. Din insanoğluna gökten inmedi; insanlığın kendi toplumsal gelişimiyle birlikte evrildi. Dinin, tarihçilerin inceleyebileceği toplumsal kökenleri vardır. Bu yaklaşım, tutarlı bir materyalist çizgiye, yani Marksist bir yaklaşıma sahip olsun olmasın, hemen hemen tüm tarihçiler tarafından kabul edilmektedir.

İngiliz püritanizminin önde gelen tarihçilerinden Christopher Hill, Engels’in Calvinciliği burjuvazinin dini olarak tanımladığı pasajlardan bahsederken şöyle der: “Weber’in, Tawney’in ve diğerlerinin çalışmaları sağ olsun, bugünün tarihçileri bütün bu fikirlere doğal olarak aşinadır. Bunlar artık neredeyse sıradan sözler haline geldi. Ancak bu fikirlerin kökeni Marx ve Engels’ten başkasına ait değil.”[95]

İleride de göreceğimiz gibi Marx ve Engels dini, statükoya hizmet eden, fakat isyankâr hareketlerin egemen sınıflarla işbirliği içindeki kiliselere karşı özlemlerini farklı mezhepler bünyesinde dışavurmalarına da imkân veren bir olgu olarak ele alır. Bu yaklaşım, tarihçiler tarafından da kabul görür. Ancak dinin uhrevi yanı, bu isyankâr hareketleri sınıf mücadelesi yolundan saptırır. İnsanlar yenilgiden mücadeleyi tazeleyecek dersler çıkarmak yerine, ilahi mutluluğun hayalini kurarak ve mesihin gelişini bekleyerek avunurlar. Silahlarını

bıraktıktan sonra asimile edilir ve farklı toplumsal sınıfların da katılımıyla çoğunlukla kendi karşıtlarına dönüşürler. Bir ezilen sınıf dini olarak ortaya çıkmış ilkel Hristiyanlığın feodal yapıyı destekleyen bir dine evrilme süreci, bu duruma iyi bir örnek teşkil eder. Aynısı, tarih boyunca tekrar tekrar yaşanmıştır. Marx ve Engels'in ütopik sosyalist hizipler hakkındaki sözleri, dinî mezheplere de uyarlanabilir: "Her ne kadar bu sistemlerin yaratıcıları pek çok bakımdan devrimci olsalar dahi, bunların müritleri her zaman gerici olmuşlardır."[96]

İsraillilerin göçebe ataları

İncil'de bahsi geçen İsraillilerin ataları, "çöl ile ekilmiş topraklar arasında" (Yeremya 2:2) kurdukları çadır obalarında evcil hayvan yetiştirerek yaşayan yarı-göçebe topluluklardan ve kısmen de yaşamını çölde sürdüren göçebelerden oluşuyordu. Bu yüzden çölün iki kanunuyla yönetiliyorlardı: Kan davası (Hâkimler 8:18-21) ve misafirperverlik (Yaratılış 18:1-8).

Göçebeler ya doğadaki nesnelerin içinde varolduklarına inandıkları ruhlara ya da kabilelerinin tanrılarına tapınırlardı. Beşeri özellikler taşıyan bu tanrılar ve ruhlar, insan soyundan kadınlarla eşleşip çocuk sahibi bile olabilirlerdi (Yaratılış 6:2, 4). Zaman içinde, doğada yaşayan bu ruhlar Yehova ve onun melekleri olarak tanımlanmaya başladılar. Yehova'nın asıl ikametgahı, Musa'ya (Çıkış 3:1-6) ve İlya'ya (Birinci Krallar 19:8-18) göründüğü Sina Dağı'ydı. Yehova bir "dağ tanrısı" (Birinci Krallar 20:33) olmaya devam etti ve üzerinde yaşadığı (Yeşaya 8:18; 18:7; 24:23) "Tanrı'nın dağı" (Mezmur 24:3) ya da "Tanrı'nın kutsal dağı" (Mezmur 48:1) olarak bilinen yer, daha sonra Süleyman Mabedi'nin inşa edileceği Siyon Dağı olarak adlandırılmaya başladı.[97]

Diğer kabile tanrıları gibi Yehova da, tıpkı yeryüzü kralları gibi belirli törenlerin yerine getirilmesini buyurur. Kişi her durumda onu kızdıran şeylerden kaçınmalı ve onu memnun eden şeyleri yapmalıdır. Tanrılara ve insanlara hizmetin nasıl olacağını anlatan Hitit tabletlerinde, bir kölenin efendisine hizmet ederken saf ve temiz olmaması halinde ölüm cezasına çarptırılmasının salık verilmesi gibi, Tevrat'ta da rahiplere tapınağa girerken "hizmet etmek üzere sunağa yaklaşmadan önce

ölmemek için ellerini, ayaklarını yıkamaları" emredilmiştir (Çıkış 30:20). Süleyman'ı ziyaret eden tüm misafirlerin ona hediyeler getirmesi gibi (Birinci Krallar 10:25) Yehova da "kimse huzuruma eli boş çıkmasın" diye buyurur (Çıkış 23:15, Tesniye 16:16). Yehova'ya sunulan adaklar, vereceği kararları etkilemek için bir hükümdara verilen rüşvete benzer (karş. Birinci Samuel 26:19). Onun için yeryüzündeki sunaklarda hayvanlar kurban edilir ve kan akıtılır. Bu, yemeden önce etin kandan arındırılması için yıkanması ve tuzlanmasını emreden Yahudi perhiz hükümlerinin de kaynağıdır (Levililer 17:11-12). Kan, tanrıya sunulan bir adak ve insanoğlu için bir tabudur.

> Nadiren uygulansa da insan kurban etmek, erken dönem Sami halklarının yabancısı oldukları bir adet değildi. ... İnsan kurban etmek, genellikle ya kan davasında kısasa kısas için talep edilir (Hâkimler 8:18-21, İkinci Samuel 21:1-9) ya da bir yasağın çiğnenmesi durumunda uygulanırdı (Birinci Samuel 15:33). ... Cinayet ya da kazara adam öldürme gibi olaylar bireye dönük bir haksızlık olmaktan ziyade, kabileye ve dolayısıyla kabile şefine, yani gücü kendisine inananların sayısıyla orantılı kabile tanrısına karşı işlenmiş bir suç sayılırdı. Zira bu tanrıya inananlardan biri öldürülmüş ve tanrının gücü eksilmiş oluyordu. Böylelikle intikam için insan kurban etmek, yaradana yapılan bir yanlışın bedeline, onun öfkesini yatıştırmak için gerekli bir kısasa dönüşüyordu. Bu İkinci Samuel 21:1-9'da açıkça görülür. ... [Savaş zamanlarında] Tanrı elinden geleni yapmamışsa ve tüm umut yitirilmişse, eski Samiler bu kanuna başvurur ve zafer kazandıkları takdirde tüm düşmanların hayatlarını ve mülklerini tanrıya kurban edeceklerine ant içerlerdi (Sayılar 21:2, Yeşu 6:17-19, 21; Birinci Samuel 15:3, 9-23).[98]

Çölün savaşlarla dolu bedevi yaşam tarzı, kabile kardeşliğini gerektirdiği kadar karşılıklı misafirperverliği de gerekli kılan bu koşullar, kan davalarının ve İsraillilerin intikamcı tanrısının da sebebidir.

Mısır'da köle hayatı yaşayan kabileler Musa'nın önderliğinde kurtuluşa erdikten sonra, kurtuluşlarını atfettikleri tanrı Yehova'nın ismi altında birleştiler. Yehova'nın varolan tek tanrı olduğu inancını ya da Tevrat'ın ilk beş kitabında ona atfedilen kanunları İsraillilere Musa öğütlememiştir. Pfeifer, kanıtların, bu fikirlerin ortaya çıkmaya başladığı daha geç bir döneme işaret ettiğini söylüyor. Aslında On Emir Filistin'in, Kutsal Kitap'taki adıyla Kenan diyarının tarımsal yaşam koşullarına işaret etmektedir. Ancak Musa'nın yaptığı, Yehova'yı bir dağ tanrısı olmaktan çıkartıp bir halkın tanrısına dönüştürmektir. Öte

yandan Yehova, uzun süre boyunca birbiriyle çelişen bu iki özelliği birden taşımıştır. Bir yandan Sina Dağı'nda ikamet etmeyi sürdürürken, aynı zamanda İsraillilerin Kenan diyarında ona başvurmak için ziyaret ettiği sayısız kutsal mekânda da yaşamıştır (Hâkimler 5:4, Tesniye 33:2; Birinci Krallar 19:8). İsrail'in tanrısı olarak, İsrailliler neredeyse o da orada olmak durumundadır.[99]

Kenan kültürünün etkisi

Tarihte pek çok kez yaşanmış bir olgu vardır: fethedilen bir toplumun gelişkin kültürü, fethedenlerin kültürüne galebe çalar. Aynı şekilde İsrailliler de, Kenan'da yaşayan tarım toplumlarının kültürel ve dinsel unsurlarının etkisinde kaldılar. Baallar, yani Kenan'daki tarımsal kültürün tanrıları, önce Yehova'ya yardımcı olan yerel tanrılar olarak kabul edildi. Yehova düşmanlara karşı İsraillilere yardım eden savaş tanrısı, Baallar ise onlara ürün veren tarım tanrılarıydı. Ancak daha sonra Yehova, önce yağmur yağdıran tanrı olarak (Birinci Krallar 18:1) ve daha sonra da tarımın tanrısı (Hoşea 2:8) olarak Baalların yerini aldı. O, artık Kenan diyarının tanrısıydı (Birinci Samuel 6:9) ama kudreti de bu ülkeyle sınırlıydı. Diğer tanrılarla, yani yabancıların tanrılarıyla karşılaştırılıyordu (Yaratılış 35:2; Yeşu 24:20, 23); ülkesindeki sahte tanrılarla ya da idollerle değil.[100]

Bunun dışında Kenan kültürü, yalnızca Yehova'nın özelliklerini etkilemekle kalmadı; aynı zamanda İsraillilerin mitlerine ve kutlamalarına da ilham kaynağı oldu. Bu mitlerin arasında Babil'den devşirildiği kesin olan Büyük Tufan mitinin yanı sıra Cennet Bahçesi ve Babil Kulesi mitleri de bulunuyordu.

Reformcu peygamberlerin Filistin'deki yabancı hükümranlığına tepkisi

Filistin toprakları, büyük Mısır ve Babil imparatorluklarına komşu olan ve ticaret yollarının kesiştiği bir kavşaktı. Bu nedenle burada her daim yabancı güçlerin hâkimiyeti söz konusuydu. Bu durum İbrani kabilelerinin tek bir halk olarak birleşmesine neden oldu. Bununla birlikte İsrail belirli bir dönem boyunca, her ikisi de farklı bir komşu

gücün hâkimiyetinde bulunan iki krallığa bölünmüş olarak kaldı. Tıpkı büyük güçlerce bölünen ve paylaşılan on dokuzuncu yüzyıl Polonya'sında olduğu gibi, burada da din milliyetçiliğe hizmet eden bir araca dönüştü. Katolik Kilisesi Polonya'da Protestan Almanlara ve Ortodoks Ruslara karşı nasıl bir siper vazifesi gördüyse, İsraillilerin dini de düşmanlarına ve onlara yardım ettikleri için nefret besledikleri düşman tanrılarına karşı bir siper vazifesi gördü.

İsrail'in askerî gücü, topraklarının genişlemesi ve bunun sonucunda bağımsız köylülerin sayısının azalması nedeniyle zayıfladı. İ.Ö. 750 dolaylarında, peş peşe gelen "reformcu peygamberler" kurumsallaşmış ruhban sınıfına karşı çıkıyor, bu gidiş durdurulmazsa İsrail'in çökeceğini ve onu oluşturan tüm sınıfların da felakete uğrayacağını bildiriyorlardı.

> Evlerine ev, tarlalarına tarla katanların vay haline! Oturacak yer kalmadı, ülkede bir tek siz oturuyorsunuz. Gücü her şeye yeten Rab'bin şöyle dediğini duydum: "Büyük ve gösterişli evler ıssız kalacak, içinde oturan olmayacak." ... Onlar Rab'bin yaptıklarına dikkat etmez, ellerinin yapıtına aldırmazlar. Halkım bilgisizliği yüzünden sürgün edilecek. Halkı yönetenler açlıktan ölecek ve kalabalıklar susuzluktan kırılacak. (Yeşaya 5:8-13)

Bu peygamberlerden bazıları

> ezilen sınıfların üyeleriydi; bazıları ise Yeşaya ve Sefanya gibi aristokasiye ya da Yeremya gibi yerel tüccar-rahip ailelere mensuptular. Ayrıcalıklı sınıfların eğitimli kesimlerinin diğer yoksul kesimlerin davasına arka çıkması, mevcut düzenin çökeceğinin habercisiydi. ... Mesajlarının etkisi, sokaklarda ve tapınaklarda hitap ettikleri kitlenin bu sözlere kulak verip vermeyeceğine bağlıydı. ... Peygamberler bu duygudaş kitlenin önünde dinsel ve toplumsal çarpıklıkları haykırabilirlerdi.[101]

Tıpkı sonraki çağlarda Protestanların ve diğer dinî reformcuların yapacağı gibi, bu peygamberler de dinin erken dönemlerinde sahip olduğuna inanılan ideal ve saf haline geri dönüşü amaçlıyorlardı. Bu nedenle Kenan kültürüne ait olan ve İsraillilerin kendilerine mal ettiği dinî törenlere ve tapınaklara saldırdılar. Ancak bu peygamberlerin savundukları Musevi dini, Yehova ve İsrail arasında bir ahit öneren yeni ve önemli bir tasavvura sahipti. Yehova artık İsraillilere her koşulda yardım eden bir savaş tanrısı değildi. O artık İsraillilerden, ahitten kendi

paylarına düşen ödevi yerine getirmelerini ve emirlere uymalarını bekleyen, uymadıkları takdirdeyse onları düşmanları aracılığıyla cezalandıran bir tanrıydı. Bununla birlikte eğer İsrailliler doğru yola gelir ve Musa'nın dinine dönerlerse, Yehova karısını döven bir adam gibi İsrail'i cezalandırmayı bırakacak (Hoşea 2:8-17) ve onu tekrar lütfuna mazhar kılacaktı.

Babil sürgününün etkileri

Göz göre göre yaklaşan felaketler gerçekleşti ve kuzeydeki Samarya Krallığı İ.Ö. 722 yılında Asurlularca fethedildi. Asurluların adetlerine göre, fethedilen bir ülkenin kırsal kesimlerinde yaşayanlar vergiye bağlanır, aristokratlar ve kentliler ise olası bir ayaklanmaya önderlik etmeleri ihtimaline karşı Asur ülkesine sürgün edilirdi. Bu sürgünler sonucunda, "on kayıp kabile" olarak bilinen kabileler zaman içinde asimile oldular.

Dört nesil sonra aynı şey güneydeki Yehuda krallığının başına geldi ve Kudüs'ün yerlileri, kraliyet ailesi ve ordu mensupları, ülkeyi fetheden Babil'e sürgün edildiler. Öte yandan iki krallığın fethedildikleri tarihler arasındaki dönemde dinsel-milliyetçi hezeyan, tehdit altındaki Yehuda'yı sarmıştı. Ayrıca bu sürgün elli yıldan kısa sürdü ve Perslerin Babil'i yenilgiye uğratmasıyla son buldu. O nedenle bu sürgünler, Samaryalılarınki gibi tam bir asimilasyonla sonuçlanmadı. Her ne kadar çoğu bolluk ve zenginlik içindeki Babil'de kalmayı, harabeye dönmüş memleketlerine dönmeye tercih etseler de, bir kısmı Yehuda'ya döndü.[102]

Yahudiler bir yandan milli kimliklerini korumanın yollarını ararken, diğer yandan yüksek bir kültüre sahip görkemli Babil şehrinde yaşadıklarının etkisinde kalmaktan kurtulamadılar. Felsefe ve antik bilim, eski uygarlıkların büyük ticaret merkezlerinde boş vakte sahip kesimler arasında yayılmıştı. Bunlar, ticaretle geçinen Yunan şehirlerinde yaşayan ve onun etkisine açık olan büyük toprak sahipleriydi. Mısır ve Babil'in ticaret merkezlerinde ise felsefe ve bilim, tapınak rahiplerince geliştirilmekteydi. Düşünceyle dinin bu bağlantısı, Doğu düşüncesini Batı'da olmayan bir yolla sınırladı. Bu nedenle,

materyalist öğretinin felsefi kökenleri Doğu'nun büyük imparatorluklarına değil, Yunanistan'a dayanır.[103]

Günlük tarımsal uğraşın uzağında, boş vakti bol şehir sakinleri, yeryüzünde yaşayan ve doğa olaylarını düzenlemekle uğraşan tanrılara daha az ihtiyaç duyuyordu. Bundan ötürü gerek Mısır'da gerekse Babil'de tektanrıcılığa doğru bir eğilim vardı; ancak bu eğilim, Amehotep'in (Ikhnaton) güçlü ruhban sınıfıyla çatışarak bunu resmi dine dönüştürmesi örneği dışında, genelde gizli bir öğreti olarak kaldı. Babil'de tektanrıcılığa yönelik eğilim, bütün diğer tanrıların evrenin yaratıcısı büyük tanrı Marduk'un çeşitli görünümleri olduğunu ifade eden öğretide ifade buldu.[104]

Gerek sıkı sıkıya takip ettikleri Sebt günü adetlerini, gerekse kozmolojilerinin büyük kısmını Babil'den devşiren Yahudilerin, Babil'in "gizil tektanrıcılığı"ndan etkilenmiş olmaları kesin gibidir. Teknoloji ve sanatta geri oluşları ve bu nedenle Yehova'yı ya da Baalları resmetmemiş olmaları, tektanrıcılığı kabullenmelerini kolaylaştırmıştır. Tanrıların imgelerinin toplumsal hafızada yer etmediği bir toplumun, tek tanrı mefhumunu kabullenmesi daha kolaydı.

Öte yandan İsrailliler, tanrılarıyla ilişkili kutsal nesnelere ve fetişlere sahiptiler. Bunlardan biri, Yehova'nın Musa'ya verdiğine inanılan kutsal tabletlerin içinde saklandığı sandıktır. Bu sandık "en kutsal mekân" sayılan Kudüs Tapınağı'nda bulunmaktadır. Kutsal ahdin içinde bulunduğu bu sandık, Süleyman'ın "Rab'bin içinde sonsuza dek yaşaması" için inşa ettiği tapınağa getirildiğinde, "Rab'bin Tapınağı'nı bir bulut doldurdu. ... Rab'bin görkemi tapınağı doldurmuştu" (Birinci Krallar 8:10-12).

Babil'e sürgün gitmiş Yahudilerin arasında Kudüslüler ağırlıktaydı ve Kudüslü rahiplerin etkisi Yehudalı rahiplerinkini bastırmaktaydı.

> Kendi ulusal çöküşlerinin ve Babil felsefesinin etkisi altında ... [Kudüslü] rahiplerin kendi fetişlerini hâkim kılma çabaları ahlaki bir tektanrıcılık biçimini aldı. Böylece Yehova, yalnızca İsrail ile sınırlı bir kabile tanrısı olmaktan çıkıp yeryüzündeki tek tanrıya, iyiliğin kendinde kişileştiği ve tüm ahlakın ve erdemin kaynağı olan varlığa dönüştü. ... Kudüs Tapınağı'nın inşası ve sonrasında korunması, Yahudi ulusunu bir arada tutan temel şiar haline geldi. Bu tapınağın ruhbanları, Yahudilerin en yüksek ulusal otoritesi haline geldi. ... Böylelikle her zaman her yerde hazır ve nazır tek bir tanrıyı vaz eden felsefi

> soyutlama ile ... tanrıyı belirli bir mekânla sınırlayan eski ilkel fetişizmin dikkate değer bir karışımı meydana geldi.[105]

Bu yüzden de, bütün insanlığın tanrısı fikri ile eski kabile tanrısı inancı arasında çelişkiler doğdu. O her ne kadar tüm insanlığın tanrısı ise de, kendisini görünür kıldığı ve özel olarak himaye ettiği Yahudiler, O'na inanan tek halktı. Yahudileri tüm insanlığa üstün kılan bu özel misyon fikri, sürgün yıllarında gelişmişti. Bu umutsuz yıllar, aynı zamanda, tanrının Yahudileri tek bir krallık altında birleştirecek kurtarıcı Mesih'i göndereceği inancının da oluştuğu yıllardı. Yahudiler sürgün koşullarını bu yolla telafi etmeye çalışmışlardı.[106]

Yahudilerin farklı coğrafyalara dağılmasının etkileri

Yahudi diasporası Babil işgalinden önce ortaya çıkmış ve sürgündekilerin Babil'den dönmesiyle güçlenmişti. Kudüs'ün Romalıların eline geçmesinden önce dahi, tüm Yahudi nüfusun yalnızca dörtte birinin Filistin'da yaşadığı tahmin edilmektedir. Kudüs, Yahudilerin dinî merkeziydi ve bilinen dünyanın tümüne dağılmış bulunan Yahudiler –Müslümanların Mekke'ye gitmesi gibi– Kudüs'e hacca gidiyordu.

Yahudi göçünün temel nedeni, zaten çoğu dağlık bölgelerden oluşan toprakların gemi yapımında ve buna bağlı olarak denizaşırı ticarette yaşanan gelişmelerle birlikte stratejik önemini kaybetmesidir.

> Filistin'deki Yahudiler, artık komşu ülkelerin vaat ettiği koşulları sunmayan dağlık bir bölgede oturuyorlardı. Dolayısıyla bu toplum, haydutluk yapmak ile göç etmek arasında bir tercih yapmak durumunda kaldı. Örneğin İskoçlar, Yahudilerden farklı olarak her ikisini de bir arada yürütmeyi seçmişlerdir. Ancak Yahudiler, komşularıyla yaşadıkları sayısız mücadeleden sonra ikinci yolu tercih ettiler. ... Bu tür koşullar altında yaşayan insanlar, yabancı ülkelere çiftçilik yapmaya gitmezler. Tıpkı Antik Çağ'da Arkadyalıların, Ortaçağ'da İsviçrelilerin ve günümüzde de Arnavutların yaptığı gibi daha ziyade paralı askerlik yapmaya giderler. Ya da Yahudilerde, İskoçlarda ve Ermenilerde görüldüğü gibi tüccarlığı benimserler.[107]

Kapitalizmin kökenlerini araştıran bir tarihçi, üretimin meta için değil, ağırlıklı olarak doğrudan ihtiyaçların karşılanması için gerçekleştirildiği doğal bir ekonomide "ilk tüccarlar yabancı

kökenlilerdir" diye yazar.[108] Kapitalizm öncesi döneme ait bu tüccar sınıf, kullanım değeri için üretim yapan bir tarım toplumunda düşmanlıkla karşılanırdı. Bu düşmanlık, yabancı tüccarlar arasında bir dayanışma duygusunun yanında, ulusal ve dinî geleneklere güçlü bir bağlılık yaratırdı. Bu sayede "Roma döneminde yaşayan atalarının İskit diyarından Hindistan'a ve Çin'e kadar ticaret yapmalarını sağlayan girişimci ruhları ve tecimsel becerileriyle Ermeniler de; tıpkı yeryüzüne dağılmışlıkları ve becerileri konusunda benzerlik gösterdikleri Yahudiler gibi, en zor koşullar altında dinleri ve ulusal kültürlerine azimle bağlı kalmakla" bilinirler.[109] Henri Pirenne de, Slav ülkelerinde yaşayan Almanlar arasında milli karakterin korunması hakkında benzer bir açıklama getirir: "[Kültürün korunmasının] asıl nedeni, Slavlar arasında yaşayan Almanların üstlendiği girişimci rol ve uzun yıllar boyunca kent yaşamının temsilcileri olmalarıydı."[110] Milli karakterlerini korumanın bir parçası olarak, Doğu Ortodoks Kilisesi'nin bir devlet kurumu olduğu ülkelerde Lutherciliğe bağlı kaldılar.

Böylece "Yahudi mucizesi"nin bir mucize olmaktan çok, halkların kendi kimliklerini ve dinlerini korudukları bir sürecin en en çarpıcı örneklerinden biri olduğu görülüyor. Marx'ın dediği gibi, "Yahudilik tarihe rağmen değil, tarih sayesinde hayatta kalmıştır."[111]

Ticaret ve daha sonra da tefecilik, Yahudiliğin korunmasında aracı olmuş süreçlerdir. Diğer sınıflara mensup Yahudiler zamanla Yahudi özelliklerini yitirdiler. Kudüs'ün topraklarından sürülmüş köylüleri ve mülksüz zanaatkârları arasında doğan Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nun diğer bölgelerindeki Yahudi proleterler arasında yayıldı. Daha sonraları, Hristiyanlığın doğası değiştikçe, değişik sınıflardan Yahudiler Hristiyanlığı ya da İslamı benimsediler.

> Yahudi tarihi Yahudiliğin korunmasının tarihi olduğu gibi, aynı zamanda geniş Yahudi kesimlerin asimilasyonunun da tarihidir. "İslam öncesi dönemlerde Kuzey Afrika'da çok sayıda Yahudi tarımla uğraşıyordu, fakat bunların da büyük kısmı yerli nüfus tarafından soğuruldu. ... [Yahudiler nerede] ticaretle uğraşmış ve kentlerde yoğunlaşmışsa, orada topluluklar kurmuş ve kendi aralarında evlilikler yaptıkları, kendilerine ait bir toplumsal yaşamı benimsemişlerdir." Dördüncü yüzyılda Almanya'da yaşayan toprak sahibi Yahudilerin dönüşümünü veya Arabistan'daki savaşçı Yahudi kabilelerin zamanla ortadan kayboluşunu hatırlayalım. ... Asimilasyonun yasaları şöyle formüle edilebilir: Yahudiler

nerede bir sınıf oluşturmayı bırakırlarsa, orada hızlıca ahlaki, dinî ve dilsel özelliklerini yitirirler ve asimile olurlar.[112]

Diğer yandan Yahudilik, Hristiyanlık öncesinde ve Hristiyanlığın ilk devrelerinde kendi propagandasını yapan bir dindi ve uzaklara yayılmış ve zenginleşen bir ticaret toplumu olması nedeniyle pek çok taraftar kazanmıştı.[113]

Ortaçağ'da Yahudilik

Kapitalizm öncesi tüccar bir sınıf olarak Yahudiler, neden oldukları tüm düşmanlıklara rağmen antik çağlar ve Ortaçağ'ın ilk yılları boyunca az ya da çok müsamaha gösterilen bir inancın taşıyıcılarıydı. Tacitus, Seneca, Juvenal ve Quintilian gibilerinden öğrendiğimiz kadarıyla Anti-Semitizm, Roma İmparatorluğu'nda da mevcuttu; ancak nasıl feodal Avrupa'nın kralları onlara kendi toplumları içinde yargılama yetkisi vermek gibi (yer yer kısıtlamalar olsa dahi) çeşitli özel imtiyazlar tanıdıysa, Roma imparatorları da onları benzer biçimde korumuşlardı. Bunun nedeni, doğal bir ekonomide toprak sahibi sınıfın ne kadar hakir görse de tüccarlara ihtiyaç duymasıydı.

Ortaçağ sonlarında kentlerin büyümesi ve yerli tüccarların güçlenmesi, Yahudilerin ticaretten uzaklaşması sonucunu doğurdu. Yahudiler, soylulara ve köylülere kredi sağlayan tefecilere dönüştüler. Krallar onlardan para sızdıradursun, düşmanlığını kazandıkları halkın Yahudilere yönelik öfkesi çeşitli ayaklanmalarda kendini gösterdi. Feodalizmin bağrında kapitalizmin gelişmeye başlaması ve giderek artan para bolluğu sayesinde soylular sınıfı kendini tefeciliğin ellerinden kurtarabildi. Yahudiler de bir ülkeden diğerine sürülmeye başladı.

Şurası kesin ki Yahudi düşmanlığı kendini dinsel biçimlerde ifade etti. Öldürülme nedenini açıklamak için dünyaya geri gelen ölümsüz bir tanrının öldürülmesi gibi tuhaf bir suçu işlemekle itham edildiler. Ayrıca, Hristiyan çocukları öldürerek, kanlarını Fısıh Bayramı'nda yedikleri mayasız ekmeğin hamuruna karıştırmakla suçlandılar. Çocukların törensel nedenlerle öldürülmesi, aslında, Roma devletinin ilk yıllarda Hristiyanlara karşı kullandığı bir ithamdı ve daha sonra çeşitli Hristiyan mezheplerinin karşılıklı atışmalarında tekrarlanmıştı.

Ve nihayet, on ikinci yüzyılda Yahudilere karşı kullanılmak üzere yeniden ortaya çıktı. Bu çocuk şehitlerin kutsal hatıralarını hacıların ziyaretine açan manastırların varlığı, bu inancın yayılmasına katkıda bulundu.[114] Hatta İmparator II. Fredrick'in çağrısıyla toplanan en üst düzey kilise yetkililerinin, Yahudi kanunlarına göre çocuklarınki bir yana hayvan kanının bile şiddetle yasaklandığını bildirmesi bile fayda etmedi.

Hükümetin konuya gösterdiği bu duyarlılığın arkasında, zaman zaman olduğu gibi Yahudilerin öldürülmesi ve mülklerine el konulmasıyla sonuçlanacak kitlesel bir ayaklanmanın ardından sıranın soylu ve ruhban sınıfın yaşamlarına ve mülklerine geleceğine dair korkular vardı. Alsas'ta 1525 yılında yaşanan köylü ayaklanmalarının sloganı "Rahipleri ve Yahudileri gebertelim"di.[115] Avrupa hükümetlerini Yahudi sürgününe sevk eden, işte bu tür ayaklanmalardı.

Modern dünyada Yahudiler

Batı Avrupa'da kalan az sayıda Yahudinin büyük kısmı burjuvazi saflarına dâhil olmuştu. Bu süreç Yahudilerin tam vatandaşlık haklarının tanınmasını sağlayan Fransız Devrimi'yle birlikte ivme kazandı. Özel bir toplumsal grup olarak giderek küçülen Yahudi topluluğu; din değiştirmeler, evlilikler, Sebt günü ve yeme içme kuralları gibi Yahudileri toplumun geri kalanından ayrıştıran dinî törenlerin terk edilerek, "reforme edilmiş" bir inanışın benimsenmesi yoluyla giderek asimile oldu.

Yahudilik, Doğu Avrupa'dan kıtanın batısına ve Amerika'ya sürekli göçler ve on dokuzuncu yüzyıl sonlarında yeniden canlanan anti-semitizm sayesinde canlı kaldı. Kapitalist gelişmenin yavaş olduğu Doğu Avrupa'da Yahudiler, bu yarı-feodal toplumda geleneksel tüccar konumlarını koruyabilmişlerdi. Ancak zaman içinde bunların büyük kısmı köylere yerleşti ve yeni bir dinsel hareket olan Hasidizm bu gelişmelerle ortaya çıktı.

> Her ne kadar bu Yahudilerin çoğunluğu iltizam, likör ticareti ve tefecilikle geçinse de, toprağa bağlılıkları ve köy yaşamına duydukları yakınlık onları diğer tüm Ortaçağ Yahudi topluluklarından ayırır. ... Hasidizm, her şeyden önce, yarı okumuş kır kökenli Yahudinin,

> okumuş kentli Yahudiye isyanıdır. ... Açlık ve yoksulluğa aşina basit kır yaşamının isyanı olarak Hasidizm, ilkelerini neşe ve yüceltmede bulmuştur. ... Beyaz elbiseler içinde yapılan ibadetlerde teslimiyeti, umarsızlığı ve her şeyi unutarak kendinden geçmeyi temsil eden ameller, sade ve kısmen renksiz sinagog törenlerini Tanrı'yla girilen coşkulu bir ilişkiye çevirmişti.[116]

Toprağa bağlı köleliğin ilgası ve kapitalist toprak ilişkilerinin gelişmesi, varlıklı toprak sahiplerinin yatırım fırsatlarına yönelmesine ve dolayısıyla Yahudi tüccar ve orta sınıfların zayıflamasına neden oldu. Yahudiler giderek pratikle bağları kopan, üç kuruşluk iş fırsatlarını kovalamak zorunda kalan insanlara dönüştüler. Aynı zamanda endüstriden ziyade zanaat alanı içinde kalan, ayakkabı tamirciliği, terzilik ve anahtarcılık gibi el becerisi isteyen işlere yöneldiler. Yahudilerin proleterleşmesi, sosyalist fikirlerin bu topluluk içine sızmasına neden oldu.

Bu fikirlerin etkisi çok büyük oldu; zira topluma entegre olamayanlar için toplumu olduğu gibi kabullenmek daha zordu. Birkaç yılını vasıfsız ve aşırı sömürülen bir işçi olarak Fransa'da ya da İsviçre'de geçiren güney İtalyalı bir köylü, daha da yoksullaşmış olarak döndüğü köyüne önceden sahip olmadığı bir radikalizmi de beraberinde getirir. Yaşadığı ülkede yarı yabancı olan Yahudi, İtalyan "misafir işçi" gibi uzaklara gitmesine gerek kalmadan aynı radikalizme yöneldi.

Doğu Avrupalı Yahudi, tüccarların farklı ülkelere ait kültürler ve üretim tarzı hakkındaki birikimiyle pekişen mukayese ve soyutlama kabiliyetine sahip, fakat bu kabiliyetini tüccarın yaptığı gibi para kazanmaya vakfetmeyen Avrupalılaşmış Yahudi aydınını takip etti. Yahudi aydını kendini piyasanın dışında tutarken, aynı zamanda sinagogun da dışında tutmayı bildi ve bu tutuma yalnızca toplum düşüncesinde değil, düşüncenin tüm alanlarında sahip çıktı. Böylece Isaac Deutscher'in "Yahudi olmayan Yahudi" dediği gelenek ortaya çıktı. Bu gelenek Amsterdam hahamlarınca afaroz edilen Spinoza ile başladı. Hahamların tutumu, daha önce Amsterdam Yahudilerinin de kurbanı olduğu İspanyol Engizisyonu'nun tutumuna benziyordu. "Spinoza, Heine, Marx, Rosa Luxemburg, Troçki ve Freud" der Deutscher,

> hepsi de Yahudiliği çok dar ve çok arkaik bulmuşlardır. ... Hepsi de Yahudi olan bu insanlar çeşitli medeniyetlerin, dinlerin ve ulusal kültürlerin sınırlarında yaşamışlardır. ... Onların zihinleri, her türden kültürel etkinin iç içe geçtiği ve birbirini beslediği bir ortamda olgunlaşmıştır. ... Her biri toplumun içindeydi ve aynı zamanda değildi, her biri toplumun bir parçasıydı ve aynı zamanda değildi. Tam da bu durum, onların düşüncede ait oldukları toplumun, ulusun, dönemin ve neslin ötesine geçmelerine ve geleceğin uçsuz bucaksız yeni ufuklarına yelken açmalarına sebep olmuştur.[117]

Kapitalizmin Yahudi Marksistlerce öngörülen krizi, Fransız Devrimi'yle ortadan kalkmış görünen anti-semitizmin yeniden canlanmasını beraberinde getirdi. 1873 yılının büyük borsa iflasını takiben Almanya, Avusturya ve Fransa'da yükselen kitlesel hoşnuzsuzluklar anti-semitizme yöneldi.[118] Yahudilere yönelik düşmanlığın uzun yıllardır var olduğu fakat hiçbir zaman kapsamlı bir şiddet eylemine dönüşmediği Rusya'da, ilk kez 1871'de Odessa soykırımı yaşandı ve bunu 1881'de bir dizi soykırım takip etti. Bunlar devrime kadar devam edecek soykırımların yolunu açtı.

Yahudi düşmanlığı, tıpkı eski zamanlarda olduğu gibi dinî bir görünüm kazandı. Bu düşmanlık, Orta Avrupa yönetici sınıflarının en gerici unsuru olan Katolik aristokrasisi tarafından, Yahudileri günah keçisi ilan ederek kitle tabanını küçük burjuvaziye doğru genişletmek amacıyla bilinçli olarak benimsendi. "Temelde, büyüyen sosyalist partilerden duydukları rahatsızlık nedeniyle, [Alman Katolik sosyalist] Stoecker ve [Avusturyalı Katolik sosyalist] Lueger, geniş küçük burjuva kesimleri kendilerine çekmek için Katolik sloganlar kullanarak, [Alman sosyal demokrat] Wilhelm Liebknecht'in 'sosyalizmin, aptal insanları istismar etmek amacıyla ortaya çıkartılmış ucube bir yorumu' olarak tarif ettiği şeyi örgütlediler."[119] Fransız kralcılarının ve kilisesinin kışkırtmaları da burjuva cumhuriyetin yozlaşmasını Yahudilere isnat eden bir tutumu benimsedi. Bu tutum Dreyfus'a karşı açılan ihanet davasında doruğuna ulaştı. Fakat yeniden diriltilen tek gelenek, Karşı-Reformasyon[120] değildi. Protestan Prusya'da da, Luther'in Yahudilere ateş püsküren çağrıları yeniden hatırlandı. Geri kalmış Rusya'da ise Yahudiler, Ortaçağ'da maruz kaldıkları cinayet iftiralarına uğradılar.

Öte yandan tablonun bütününe bakıldığında, modern anti-semitist ideoloji açısından ırkçılığın sahte bilimi, Yahudileri dinî saiklerle taciz

eden yaklaşımlardan daha belirleyici oldu. Dinin, insanların düşüncelerini belirleyen bir güç olarak bilimin karşısında yaşadığı yenilgiyle birlikte, bilim (bu örnekte sahte bilimden bahsediyoruz) gerici görüşlerin doğrulanmasının temel aracı haline geldi. Aslında "anti-semitizm" kavramının kendisi de, 19. yüzyılın sonlarında yapay bir ırk tasavvurundan devşirilerek icat edildi.

Sahte bilim, Ortaçağ'dan kalma dinsel düşünce alışkanlıkları ve bilimin ilerleyişine dair yanlış algılar nedeniyle yayılmaya devam etti. "Sosyalizmin, aptal insanlar için uyarlanmış ucube bir yorumu" olarak Hitler'in nasyonal sosyalizminin dayandığı kitle tabanını açıklarken Troçki'nin söylediği gibi: "Yüz milyon insan elektriği kullanıyor ve yine de büyüye ve cin kovma dualarına inanmaya devam ediyor. Ne sonu gelmez bir karanlık, cehalet ve vahşet rezervleri var!" İlerleme, yoksullaşmış küçük burjuvaziye yeni borçlardan başka bir şey getirmedi. O nedenle bu sınıf, yüzünü, tarihten kaçabilmesine izin veren bir dine, değişen toplumsal koşullardan münezzeh ve ebedî olan ırkının "üstünlükleriyle ilgili peri masalları" anlatan "saf Alman kanının dini"ne çevirdi.[121]

İsrail'de Yahudilik

19. yüzyıl sonlarında yükselen anti-semizitm, siyonizmin habercisiydi. Öte yandan siyonizm, iki bin yıldır süren Filistin'e dönüş özleminin bir ifadesi olduğunu iddia ediyordu. Yahudilerin bu topraklara geri dönmek için bunca zamandır hiçbir çaba göstermemiş olduğu gerçeği ya örtbas ediliyor ya da Yahudilerin yıllar boyu mesihin dönüşünü beklediği şeklinde dinî gerekçelerle açıklanıyordu. Oysa eğer bu sahici ve kesintisiz bir arzu olsaydı, çökmekte olan Roma İmparatorluğu'nda sefaletle boğuşan Yahudi kitlelerin özlemleri nasıl İsa Mesih'i ortaya çıkarttıysa, bu da benzer şekilde kendi mesihini yaratırdı. Gerçekte, "seneye Kudüs'te" şeklindeki geleneksel selam verme biçimi, bugün Amerikalı Yahudi milyonerler için neyi ifade ediyorsa, kapitalizmin kriziyle birlikte Yahudilerin durumlarının kötüleşmesinden önceki çağlarda da Yahudilere aynı şeyi ifade ediyordu: Kudüs yaşamanın değil, hac ziyaretlerinin mekânıydı.

Siyonizm Batı'da Theodor Herzl, Max Nordau ve Israel Zangwill gibi edebiyatçı aydınlar tarafından yaygınlaştırıldı ve "talihsiz kardeşlerini", açlık çeken Doğu Yahudilerini "atalarımızın topraklarına", yani Avrupa'daki anti - semitizmi kışkırtamayacakları bir yer olan dünyanın diğer ucuna gönderme heveslisi Baron Rothschild gibi büyük işadamlarınca finanse edildi. Siyonizm yalnızca Doğu Avrupalı Yahudiler arasında kitlesel bir destek gördü. Ancak burada bile II. Dünya Savaşı'na kadar Yahudilerin büyük kısmı siyonizme karşıydı. Geniş Yahudi kesimler için siyonizm, anti-semitik "Yahudiler, defolun!"[122] sloganına boyun eğmek anlamına geliyordu. O yüzden bugün Batı'da yaşayan Yahudilerin anti-siyonizmi anti-semitizmle denk tutmaları ironiktir.

Marksistler siyonizmi, Yahudileri kapitalizme karşı sınıf mücadelesi vermekten ve tüm zincirlerinden kurtaracak yeni bir düzen kurmaktan alıkoyduğu için eleştirdiler. Marksistlere göre, gerçekleşmesi pek şüpheli görünse bile, Filistin'de kurulacak olası bir Yahudi devleti Yahudiler için bir sığınak değil, daha ziyade bir ölüm tuzağı olacaktı. Yahudi sorunuyla ilgili yazdıkları Bolşevikler ve diğer sosyalist kesimler nezdinde de kabul gören Karl Kautsky şöyle diyordu:

> Yahudilerin, o ülkede [Filistin] Arapları yerinden etmek için yapacakları erken bir girişim, Arapların savaşma arzularının uyanmasını engelleyemez. Yahudilere yönelik bu muhalefetin giderek Küçük Asya'daki tüm Arap nüfusun desteğini alması kesindir. Yahudiler, bu halkların gözüne yabancı hükümdarlar ya da zalim İngilizlerin müttefikleri olarak görünecektir.[123]

Elbette bu tahmin doğrulandı, yalnızca bir tek farkla: İsrail'in bağımlı olduğu güç olarak İngiliz emperyalizminin yerini Amerikan emperyalizmi aldı.

İsrail, Hitler kurbanlarına kapıyı kapatan kapitalist ABD hükümetinin ve kısa zaman sonra örtük bir anti-semitik bir seferberliğe başlayacak olan ve İngiliz askerî gücünün Ortadoğu'dan çıkmasını isteyen Stalinist Sovyet hükümetinin 1947 yılında Birleşmiş Milletler'deki toplantıda verdikleri oylarla kuruldu. İsrail'in kuruluşunu mümkün kılan faktörler; Hitlerciliğin kurbanlarının gidecek yerlerinin olmaması, 1 milyon 250 bin civarında Filistinlinin topraklarından sürülmüş olması ve İsrail ile

Arap ülkeleri arasında düşmanlık tırmanırken Ortadoğulu Yahudilerin yüzyıllardır yaşadıkları anavatanlarına mülteciler olarak geri dönmeleriydi.

Kısmen dinî unsurların beslediği mistik atmosferden ve kısmen de İsrail'de ve yurtdışında yaşayan Ortodoks Yahudilerin desteğinden faydalanan siyonizm, Amerikan ve Fransız devrimleriyle gelen din ve devlet işlerinin ayrılması ilkesini uygulayamadı. Mesih henüz gelmediği için İsrail devletini tanımayacağını bildiren küçük bir aşırı Ortodoks mezhep olan Natore Karta'ya, talepleri üzerine askerlik ve eğitim hizmetlerinden muafiyet hakkı tanındı. Ortodoksinin diğer hahamlıkları devlete entegre edildi.

> İsrail'deki Ortodoks hahamlık kurumu kendi alanında tekeldir (ne reformcu ne de muhafazakâr hahamlıklar resmi olarak tanınır) ve devlet tarafından desteklenir. Bu otorite tekeli ve devlet desteği, Knesset'teki [İsrail parlamentosu] dinci partilerin cebri taktikleriyle birleşerek, Ortodoks hahamlık kurumunun ciddi manada güçlenmesine yol açmıştır. Hahamlık da bu gücü, çoğu durumda medeni hakları hiçe saymak suretiyle, dindar olmayan Yahudilerin Ortodoks normlara daha fazla uymasını sağlamak amacıyla kullanmaktadır.[124]

Amerikalı Yahudi yatırımcılar, sinagogla devletin birbirinden ayrılması yönünde çaba göstermekten uzak, bambaşka bir yol seçti. "Serbest girişim" taraftarları olarak, sendikalara ve "sosyalizan" *kibbutzim*e[125] dönük dinci tepkiyi destekledi.[126]

Dönüş Yasası'nın sunduğu ırksal ve talmudik[127] ayrıcalık, herhangi bir ülkeden herhangi bir Yahudiye İsrail'e yerleşme ve anında vatandaşlık alma hakkı tanımaktadır ve elbette bu hak başka hiçbir etnik gruba tanınmaz. Böylece Dönüş Yasası, ABD'nin Doğu Avrupa Yahudileri dâhil Doğu ve Güney Avrupa asıllı göçmen sayısını Batı Avrupalı göçmenler lehine kısıtlayan ırkçı göçmen kotalarını bile geride bırakmıştır.

Dönüş Yasası'nda bir Yahudi, "Yahudi bir anneden dünyaya gelmiş ya da Yahudiliği benimsemiş ve başka bir dine mensup olmayan kişi" olarak tanımlanır. Yahudi olmayan bir anne ile Yahudi bir babadan dünyaya gelmiş birisi bu nedenle yurtdışında dinini değiştirmediği sürece vatandaşlığa kabul edilmez. Kanundaki bu maddede bahsi geçen

din değiştirmenin, reformcu ya da muhafazakâr [ortodoksi dışı] bir haham tarafından gerçekleştirilmesi durumunda da geçerli olup olmadığı tartışmalıdır; ancak ortodoks hahamlık kurumu, ortodoksi-dışı din değiştirmelerin kabul edilemeyeceğinde ısrarcıdır.[128]

Ortadoğu çalışmalarında öncü bir isim olan Maxime Rodinson’un trajik bir ironi olarak işaret ettiği gibi, “kuvvetle muhtemel ki –fiziksel antropoloji çalışmaları da bunun doğru olduğunu göstermektedir– Filistin’in Arap olarak anılan yerlileri ... dinsel ayrıcalıkları farklı kökenlerden insanlarla kaynaşmalarına pek de engel olamamış diaspora Yahudilerine nazaran çok daha fazla eski Yahudi ‘kanı’ taşımaktadır.”[129] Ancak tıpkı Yahudiler gibi mülklerinden edilmiş ve yurtdışına yayılmış Filistinlilerin geri dönüşüne izin verilmemektedir. Bu insanlar için Ortadoğu’nun yeni Yahudileri denilebilir.

Irksal ve talmudik ayrıcalıklar, İsrail’in evlenme ve boşanma yasalarında da görülür. Resmi nikâh diye bir şey yoktur ve evlilik ve boşanma işlemlerinde yetkili kılınmış olan ortodoks hahamlar bir Yahudiyi, ortodoks Yahudiliği benimsemedikçe Yahudi olmayan biriyle evlendirmezler. Bu yüzden inançsız bir Yahudi bile, Yahudi olmayan biriyle evlenemez. Bu durum, medeni haklar hareketi öncesinde ABD’nin pek çok eyaletinde uygulanan, ırklar arası evlilikleri yasaklayan kanunlara benzetilebilir. Evliliğin, Yahudi olmayan eşin Yahudiliği benimsemesi koşuluyla gerçekleşebiliyor olması, Yahudilerin geçmişte maruz kaldıkları baskı dönemlerinde din değiştirmeye zorlanmalarını hatırlatır.

Ortodoks tekelin evliliğe dayattığı tuhaf şeylerden biri de, ruhban sınıfa mensup ailelerin soyundan gelen bir kimsenin dul biriyle evlenemeyeceğini emreden dinî yasadır. Bu aileler genellikle yaygın bir Yahudi ismi olan Cohen (İbranicede din adamı anlamına gelir) ismine veya bunun türevlerine sahip olurlar. Bu eski yasa, yirminci yüzyıl İsrail’inde hâlâ uygulanmaktadır.

Ortodoks hahamlık, eğitim alanında da ABD’deki “okulda ibadet hakkı” savunucusu yobazların talep ettiği güce sahiptir. İsrail’de Ulusal Dinci Parti’nin yönettiği devlete bağlı dinî okullar bulunur ve dinî olmayan ilkokullarda öğrencilere din dersi verilir. Bu derslerde, o

haftanın cumartesi günü sinagogda Tevrat'ın hangi bölümü okunmuşsa o konuda, katılımın zorunlu olduğu tartışmalar yapılır.[130]

Ortodoks hahamlar kurumsal güçlerini pekiştirmek için, seküler burjuva rakiplerinin bir tartışmadan kaçınmasına ya da ancak zayıf karşılıklar verebilmesine neden olacak baskı taktikleri kullandılar. Örneğin, 1968 yılında Kudüs'te düzenlenen Dünya İlerici Yahudi Birliği'nin uluslararası toplantısında, reformcu Yahudiliğin savunduğu üzere kutsal Ağlama Duvarı'nda erkek ve kadınların birlikte ibadet etmesi teklif edildiğinde, Din İşleri Bakanı ve Başhaham, iki cinsin yan yana dua etmesinin ortodoks inanca aykırılığı nedeniyle "kutsala saygısızlık" olacağını ilan etti.

> Dinci basın ... reformcu Yahudilerden "halkına, ülkesine ve Tanrısına ihanet eden hainler" olarak bahsetti ve hakaretamiz bir şekilde "kendi tapınaklarından birinin yanına eşleri ve metresleriyle birlikte dua edebilecekleri bir duvar inşa etmelerini" önerdi. ... Ortodokslar, kutsalın düşmanı ilan ettikleri bu kişileri Duvar'a yaklaştırmamakla tehdit ettiler.

Jerusalem Post'un aktardığına göre, olay şu şekilde sonuçlandı: "Siyahlara bürünmüş ve şehadete susamış yeşiva[131] öğrencileri Batı Duvar meydanını doldururken, Başbakan reformcu liderleri alanı terk etmeye ve hoşgörüyle karşılanacakları güne kadar karma dua ayinlerini ertelemeye ikna etti."[132] Araplardan "kurtarılan" Kudüs'ün Kutsal Duvarı'na reformcu Yahudilerin girmesi yasaktı.

Benzer şekilde, genç ortodoks kadınların zorunlu askerlik görevinden muaf tutulmaları karşılığı hastane gibi kurumlarda kamu hizmeti yapmaları yönünde bir yasa değişikliği önerildiğinde kızılca kıyamet koptu. Ortodoks hahamlığa göre kadını evinden çıkarmak, geneleve göndermekle aynı şeydi.

> Başhaham, hahamlar kurulunun askerlik görevini yasaklayabileceği, protesto amacıyla dünya çapında bir günlük oruç eylemi ilan edebileceği ve ortodoks Yahudilerin bu kanuna uymaktansa kız evlatlarını İsrail hapishanelerine göndermeyi tercih edeceği şeklinde tehditler savurdu. ... Aşırı ortodoks Natore Karta'nın lideri Haham Amram Blau, ortodoks kadınları askerlik çağrısına uymaktansa intihar etmeye davet etti. ... Polis, Knesset'i havaya uçurma planları yapan ve bir "kutsal savaş" başlatmak üzere silah dolu bir cephaneliğe el koyan bir grup gönüllü fanatiği engelledi.

Sonuç olarak yasa değişikliği geçtiyse de asla uygulanmadı. “Ailenin özel yaşamı” gerekçe gösterilerek her türlü zorunlu hizmetten muafiyet için açık kapı bırakıldı.[133]

Ancak ortodoks hahamların yön verdiği siyasi partilerin başında, en yayılmacı siyonist partiler gelir. Meşruiyetlerini doğrudan, İsraillilere tüm yabancıları Vadedilmiş Topraklar’dan sürmeyi emreden Tanrı’nın Sözü’nden alırlar.

Hahamlığın gerici etkisi ile siyonizmin gerici rolü uyum içindedir. Yahudiler, siyonistlerce sürüklendikleri bu ölüm tuzağından ancak Araplarla Yahudilerin barış ve eşitlik içinde yaşadığı sosyalist bir konfederasyonun parçası olan, tam anlamıyla demokratik ve seküler bir ülkeyle kurtulabilirler. Sosyalizmin Batılı ülkelerdeki zaferi de, aynı şekilde, burada yaşayan Yahudilerin kapitalizmin kriziyle yeniden parlayabilecek bir anti-semitizme karşı tek güvencesidir. Üstelik buralarda İsrail’dekinden çok daha fazla Yahudi yaşamaktadır.

95 Christopher Hill, “The English Civil War Interpreted by Marx and Engels,” *Science and Society*, 12 (1948), 154.

96 Marx ve Engels, *Basic Writings*, 39.

97 Robert H. Pfeiffer, *Religion in the Old Testament* (New York: Harper, 1961), 15, 24-25.

98 A.g.e., 54-55.

99 A.g.e., 57.

100 A.g.e., 68, 71.

101 Salo W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews* (New York: Columbia University Press, 1937), Cilt 1, 86-87.

102 Robert H. Pfeiffer, *History of New Testament Times* (New York: Harper, 1949), 8.

103 Karl Kautsky, *Foundations of Christianity* (New York: S.A. Russell, 1953), 169.

104 A.g.e., 193.

105 A.g.e., 195-96.

106 A.g.e., 196.

107 *Neue Zeit*’ta Kautsky, aktaran Abram Leon, *The Jewish Question: A Marxist Interpretation* (New York: Pathfinder Press, 1970), 68-69.

108 Lujo Brentano, *Die Anfange des Modernen Kapitalismus* (Munich, 1916), 15. Aktaran Leon, 69.

109 “Ermenistan,” *Encyclopedia Britannica*, 11. Basım.

110 *A History of Europe*, 1939, aktaran Leon, 74.

111 “On the Jewish Question,” *Selected Essays by Karl Marx* (Londra: Leonard Persons, 1926), 92.

112 Leon, 80-81. Leon, Siyonist sosyolog Arthur Ruppin'den (*The Jews in the Modern World*, Londra 1934, 132) aktarıyor.

113 Kautsky, 217-19.

114 Baron, Cilt 2, 33-34.

115 A.g.e., 35-36.

116 A.g.e., 153-57.

117 Isaac Deutscher, *The Non-Jewish Jew and Other Essays* (New York: Oxford University Press, 1968), 26-27.

118 Baron, Cilt 2, 285.

119 A.g.e., 290.

120 Roma Katolik kilisesinin, Protestan reformuna bir tepki olarak 16 ve 17. yüzyıllarda yürüttüğü reform hareketi.–*çev.*

121 Leon Trotksy, "What is National Socialism?" *The Age of Permanent Revolution: A Trotsky Anthology*, drl. Isaac Deutscher (New York: Dell, 1964), 180-81, 178-79.

122 Deutscher, 66-67.

123 Karl Kautsky, *Are the Jews a Race?* (New York: International Publishers, 1926).

124 Norman L. Zucker, *The Coming Crisis in Israel: Private Faith and Public Policy* (Cambridge, Mass: MIT PRess, 1973), 76.

125 *Kibbutizm*: İsrail'de komünal bir örgütlenmeye sahip küçük topluluk ve yerleşimlere verilen ad. İlk örnekleri henüz 20. yüzyıl başlarında (yani henüz İsrail devleti kurulmadan önce) görülmüştür. Sosyalizm ile siyonizmin sentezi olarak yorumlanır –*çev.*

126 Deutscher, 130.

127 Talmud, Yahudi medeni kanunu, tören kuralları ve efsanelerini kapsayan dinî metinlerin bütününe verilen addır. Yazar, "talmudik ayrıcalık" derken, Yahudi dinine mensubiyet kaynaklı ayrıcalıkları kastetmektedir –*çev.*

128 Zucker, 207.

129 Maxime Rodinson, *Israel A Colonial-Settler State?* (New York: Monad Press, 1973), 79.

130 Zucker, 141.

131 *Yeşiva*: Geleneksel Yahudi kutsal metinlerini teolojik bir yöntemle okutan Yahudi eğitim kurumu –*çev.*

132 A.g.e., 94-95.

133 A.g.e., 149-50.

Beşinci Bölüm

KATOLİKLİĞİN KÖKENİ VE AVRUPA'DAKİ GELİŞİMİ



Hristiyanlığın ilk dönemleri: bir antik proletarya hareketi

İlk Hristiyanlar, ağırlık olarak, antik dönem kent proletaryasına mensuptu; kilise, üst sınıflardan ilk mensuplarını ancak ikinci yüzyılda kazandı.[134] Roma İmparatorluğu proletaryası, modern sanayi proletaryasından farklıydı; köle emeğiyle işletilen devasa toprakların (*latifundia*) rekabetine dayanamayarak topraklarından sürülen mülksüzleştirilmiş küçük çiftçilerden, yoksullaşmış ve toprağından koparılmış kiracı çiftçilerden (koloni), yoksul zanaatkârlardan, işsiz eski kölelerden, küçük esnaf ve dilencilerden oluşuyordu. Bu kesimler, günümüz yeni sömürge ülkelerinin büyük kentlerindeki gecekondu mahallelerine benzer şekilde, büyük kentlerde toplanmıştı. Devlet, büyük ölçüde üretken olmayan ve huzursuz bu nüfus kitlesini, bir sadaka ve gösteri politikasıyla –"ekmek ve sirk"le– yönetiyordu.

Hristiyanlığın çoğu okuma yazma bilmeyen ilk savunucularının öğretileri, dilden dile aktarılarak yayıldı. Sözlü bir geleneğe dayanan ve kendi sekter kaygıları için birbiriyle çekişen yobazlar tarafından yazıya aktarılan gospeller [İnciller], olaylara ilişkin bir tarihsel kayıt olarak güvenilmezdir. Dahası, tekrar ve tekrar –Celsus'un[135] tabiriyle, "üç kez, dört kez, pek çok kez"– değiştirilmişlerdir.[136] Bu sayısız değişikliğin ardından dördüncü yüzyılda toplanan İznik Konseyi'nde, bugün bildiğimiz İncil'ler oy çokluğuyla tanrının kelamı kabul edilmiş, aynı başlığı taşıyan diğer metinler reddedilmiştir.

Bununla birlikte İncil'e dönük eleştirel incelemeler, Yeni Ahit'te iç çelişkilere yol açan ve Hristiyanlığın gelişimini ortaya seren farklı katmanlar bulmayı kısmen başarmıştır. Yeni Ahit'in tarihsel bir kayıt olarak biraz olsun kıymeti varsa, bu, dönemin diğer kaynaklarıyla birlikte bize Hristiyanlığın geliştiği yılların toplumsal koşullarına ilişkin bir resim sunması nedeniyledir –nasıl ki İlyada ve Odise tarihsel geçerliliği şüpheli olsa da dönemin toplumunu tanımak açısından yararlı bir bilgi kaynağıysa. Dolayısıyla Pavlus'un, kozmopolit Yunan şehri Korint'teki Hristiyanlara ilişkin "Birçoğunuz insan ölçülerine göre bilge, güçlü ya da soylu kişiler değildiniz" (Korintlilere Birinci Mektup 1: 26) gözlemi, Hristiyanlığın ilk yıllarındaki proleter karakterine dair bilgimizin kaynaklarından biridir.

Hristiyanlığın Yahudiler arasında yayılışı

Hristiyanlık, Yahudi proleterler arasında ortaya çıktı. Genellikle İsa'nın, Yahudilerin Roma boyunduruğundan kurtulmak için bekledikleri mesih olduğu söylenir. Buna göre İsa, mesihin çıkacağı soy olduğu düşünülen Davud'un soyundan gelir. Eski bir Yahudi düşüncesine göre bir kral, tanrı tarafından oğlu kabul edilecektir. Tanrı, Davud'a bu konuda bir mesaj gönderir: "Ben ona baba olacağım, o da bana oğul olacak" (İkinci Samuel 7:14). Yine Davud'un şehri Siyon'un kralı, tanrının kendisine "Sen benim oğlumsun, bugün ben sana baba oldum" (Mezmur 2:7) dediğini ilan eder. Bu nedenle Yusuf'un "Kral Davud'un soyundan" (Luka 1: 27) geldiği söylenir. Ve bir melek, Meryem'e İsa için "O büyük olacak, kendisine 'Yüceler Yücesi'nin oğlu' denecek. Rab Tanrı O'na, atası Davud'un tahtını verecek" der.

Buradaki İsa, açık ki, babası Yusuf dolayısıyla Davud'un soyundan gelen Yahudi mesihtir. Diğer Yahudi kralları gibi o da tanrı tarafından evlat edinilir. Bu evlat edinme, İsa göğe yükseldiğinde gerçekleşir:

> Tanrı, verdiği sözü tutarak bu adamın soyundan İsrail'e bir kurtarıcı, İsa'yı gönderdi. ... Tanrı İsa'yı diriltmekle, atalarımıza verdiği sözü, onların çocukları olan bizler için yerine getirmiştir. İkinci Mezmur'da da yazıldığı gibi, "Sen benim Oğlum'sun: Bugün ben sana Baba oldum." (Elçilerin İşleri 13: 23-33)

Aslına bakılırsa, İsa'yı zamandan münezzeh bir ilahi varlık olarak sunan yegâne İncil, henüz üçüncü yüzyılda dahi kimi Hristiyanlar tarafından reddedilen Yuhanna İncil'idir. İsa'nın bir bakireden doğduğuna sadece Luka'nın en başında, İsa'nın doğumunun önceden bildirilmesi bölümünde değinildiği (bakireden doğmaya, Markus ve Yuhanna'da değinilmez bile) ve sonrasında Yusuf'tan sürekli İsa'nın babası olarak bahsedildiği düşünülürse, söz konusu bölüm sonradan eklenmiş olsa gerek.

Mesihi en hevesle bekleyenler, kent yoksullarıydı. Kukla krallar, ruhban aristokrasisi ve zenginler, aynı Petain liderliğinde Fransız egemen sınıflarının Nazilerle işbirliği gibi, Romalı işgalcilerle işbirliği halindeydi. "Yazıcıların" yani eski papazlık kurumunun yanı başında yükselen hahamların liderliğindeki Farisi kitlesi, Saddusiler denilen işbirlikçilerin dinî cephesine karşı çıkıyordu. Fakat en radikal vatanseverler, en yoksul kesimlerden oluşan Zealotlardı.

Muhafazakâr bir yazıcı, *Yahudiler Savaşı*'nda Zealotlar için "Yahudileri ayaklanmaya ikna ettiler. ... Roma hükümranlığına itaat etmeyi sürdürenleri öldürdüler ... ve evlerini yağmaladılar" der. "İlahi vahiy kisvesi altında" kendini mesih ilan eden bir dizi insanın ortaya çıktığını, "kitleleri delirmiş gibi davranmaya yönlendirdiğini ve onları peşlerine takıp, tanrının sözüm ona özgürlüğün emarelerini göstereceği kırsal bölgelere doğru sürüklediğini, fakat her defasında Roma kuvvetlerinin saldırısıyla öldürüldüklerini ya da dağıtıldıklarını" anlatır.[137]

İsa'nın da bu mesihlerden biri olduğuna dair kanıtlar vardır.

> 178 yılı civarında Hristiyanlara karşı, sadece Origen'in yanıtından bildiğimiz bir eser kaleme alan [Hristiyanlar muhaliflerinin yazılarını ortadan kaldırdılar] Platoncu filozof Celsus, İsa'dan "fesadın elebaşı" olarak bahseder. Üçüncü yüzyıl sonlarında Hristiyanlıkla mücadele eden imparatorluk valisi Hierokles, Lactantius'un aktardığı bir eserinde, İsa'yı dokuz yüz destekçisi olan bir "çete lideri" ["çete", bugün olduğu gibi o zaman da asiler için sık sık kullanılan bir sözcüktü] olarak tarif eder.[138]

İncil'lerde sürekli Saddusilere ve Farisilere saldırılırken aynı şeyin Zealotlar için söz konusu olmaması ve on iki havariden biri olan Simun'dan Zealot olarak bahsedilmesi manidardır.

Gerçekten de, Meryem’in “tanrının mesajını” alması hakkındaki sözleri, Zealotların radikal dilini çağrıştırır: “O, hükümdarları tahtlarından indirdi, sıradan insanları yükseltti. Aç olanları iyiliklerle doyurdu, zenginleri ise elleri boş çevirdi. Atalarımıza verdiği sözü tuttu, kulu İsrail’in yardımına yetişti” (Luka 1: 52-54). Benzer şekilde İsa’ya atfedilen sözler de radikal bir liderin belleklerde kalan hatırası gibidir: “Yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi sanmayın! Barış değil, kılıç getirmeye geldim” (Matta 10: 34); “Devenin iğne deliğinden geçmesi, zenginin Tanrı’nın krallığına girmesinden daha kolaydır” (Markos, 10: 25); “Ben dünyaya ateş yağdırmaya geldim. Keşke bu ateş daha şimdiden alevlenmiş olsaydı!” (Luka 12: 49); “Kılıcı olmayan, abasını satıp bir kılıç alsın” (Luka 22: 36).

Tekrar ve tekrar, tanrının krallığının çok yakında, İsa’nın seslendiği insanların ömrü zarfında gerçekleşeceği söylenir (Luka 21: 31; Markos 13: 30; Matta 10: 23) ve bir pasajda bu krallık somut betimlemelerle anlatılır: “Benim ve Müjde’nin uğruna evini ... topraklarını bırakanlar ... şimdi, bu çağda çok daha fazlasına kavuşacaktır. Ne var ki birincilerin birçoğu sonuncu, sonuncuların birçoğu da birinci olacak” (Markos 10: 29-31). Ev ve toprak vaadi, İncil’leri aslında olduklarından daha az dünyevi hale getiren sayısız değişikliğe direnmiş görünüyor.[139]

Hristiyanlığın şüpheye yer bırakmayacak şekilde borçlu olduğu bir başka grup da, Essenilerdir.

> Devrimci saflarda, Makabe ayaklanmasının sonuçlarından hayal kırıklığına uğramış küçük bir azınlık, kendi ütopyacı cemaatini kurmaya çalıştı. Bunlar ... Philo’dan, Pliny’den ve Josephus’tan okuduğumuz Essenilerdi. Esseniler, katı bir mal ortaklığı uyguluyorlardı. ... Kimileri evliliği reddediyor, diğerleri ise ırkın üremesi için evlenmeye izin veriyordu. Seyyah Esseniler beraberlerinde hiçbir erzak taşımıyor, kardeş toplulukların misafirperverliğine güveniyorlardı. Yemin etmiyorlardı. ... Ebedî mükafat ve ceza doktrinlerinde ... Fars etkisi kendini gösteriyordu. ... Yakın zaman önce keşfedilen Esseni belgelerinden [Ölü Deniz Parşömenleri] Aristobulus’un [bir Yahudi rahibi] bu mezhebi tehlikeli bulduğu ve mezhep mensuplarının “adalet üstadı ve Tanrının seçilmiş kulu” dedikleri bir liderlerini işkence ve infaz ettiğini gösterir. Josephus, Roma karşıtı bir devrimci ayaklanmada oynadıkları rolü ve düşman tarafından tutsak alındıklarında gösterdikleri kahramanlığı aktarır.[140]

Keşfedilen belgede aynı zamanda “kısa süre sonra ‘adalet üstadı’, İsrail’i ve tüm milletleri yargılamak için yeniden zuhur edecek ve sadece ona inananlar kurtarılacak”[141] denilmektedir.

Hristiyanlar da bekârlığı savunmuş fakat evliliğe izin vermiş (Korintlilere Birinci Mektup 7: 8-9), dini yayma maksatlı seyahatlerinde din kardeşlerinin desteğine güvenmiş (Korintlilere Birinci Mektup 9: 3-7), her türlü yemine karşı çıkmış (Matta 5: 33-37) ve ebedî mükafat ve cezaya inanmıştır. Ve Elçilerin İşleri’nde tanıklık edildiği üzere, yine Esseniler gibi birbirine sıkı sıkıya bağlı cemaatler kurmuşlardır.

> İnananlar topluluğunun yüreği ve düşüncesi birdi. Hiç kimse sahip olduğu herhangi bir şey için “Bu benimdir” demiyor, her şeylerini ortak kabul ediyorlardı. ... Toprak ya da ev sahibi olanlar bunları satar, sattıklarının bedelini getirip elçilerin buyruğuna verirlerdi, bu da herkese ihtiyacına göre dağıtılırdı. (Elçilerin İşleri 4: 32-35)

Hristiyan komünleri, aslında, çoğu dinsel esinli on dokuzuncu yüzyıl ütopyacı komünist kolonilerine benziyordu. Modern Hristiyanlara göre en sağlam çimentosu din olan aile kurumu (“bir arada ibadet eden aile, bir arada kalır), komün uğruna reddediliyordu. “Yeryüzüne barış değil ... ayrılık getirmeye geldim. ... Baba oğluna karşı, oğul babasına karşı ... olacaktır. ... Bana gelen beni babasından ve anasından, karısından ve çocuğundan daha fazla sevmiyorsa öğrencim olamaz” (Luka 12: 51-25; 14: 26). Cemaatteki yoldaşlık, ailenin yerini alacaktır: “Evini ya da kardeşlerini ya da anasını ya da babasını ya da çocuğunu terk eden herkes ... yüz kat daha fazla eve, kardeşe, anaya, çocuğa ... sahip kavuşacaktır” (Markos 10: 29-30).

Bu, bir üretim komünizmi değil, yuva komünizmiydi. 1960’ların “çiçek çocukları” gibi ilk Hristiyanlar da yoksulluktan bir erdem yarattılar ve ertesi gün için çalışmaya inanmadılar. “Zambakların nasıl büyüdüğüne bakın! Ne çalışırlar, ne de iplik eğirirler. Ama size şunu söyleyeyim, bütün görkemine karşın Süleyman bile bunlardan biri gibi giyinmiş değildi” (Luka 12: 27).

Onlar, geleneksel değerleri yok sayan isyankârlardı; eziyet görmelerine şaşmamak gerekir.

Hristiyanlığın Yahudi olmayan kesimlere yayılmasının etkileri

Çok sayıda seyyah “havari”, parasız ve hatta “bir dilencinin kesesine ya da çarığına” (Luka 10: 4) bile sahip olmayan ajitatör, gelen mesihin “müjdesini” Filistinlilere taşıdı. Başlarda Hristiyanlık Yahudilere sesleniyordu ve Yahudilikten kopmamıştı. İsa’nın, ilk öğrencileri olan on iki havariye şunu söylediği iddia edilir: “Öteki ulusların arasına girmeyin. Samiriyelilerin kentlerine de uğramayın. Bunun yerine, İsrail halkının yitik koyunlarına gidin. Gittiğiniz her yerde Göklerin Krallığının yaklaştığını duyurun.” (Matta 10: 5-6). Dahası, Yahudi yasalarına harfi harfine itaat edilmesi gerektiğini söyler: “Musa’nın Yasasını geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. ... Yer ve gök ortadan kalkmadan, her şey sona ermeden, Kutsal Yasa’dan ufacık bir harf ya da nokta bile yok olmayacak” (Matta 5: 17-18).

Kısa süre sonra havariler, Hristiyanlığı Greko-Romen dünyanın kentlerinde yaşayan, anadilleri Yunanca olan Yahudi proletaryasına taşıdı. Sonrasında din, kentlerin Yahudi olmayan proletaryasına ulaştı. Kudüs’ün İ.S. 70’teki ikinci imhası, Yahudi devriminin temellerini yıktı. Yahudilerin ulusal diriliş umutlarının yerle bir olmasıyla birlikte, Hristiyanlık yeryüzüne Tanrının Krallığını getirecek devrimci bir Yahudi mesihin dini olmaktan, krallığı bu dünyaya ait olmayan evrensel bir mesihin (“Christ”, mesih sözcüğünün Yunancadaki karşılığıdır) dini olmaya evrildi. Yahudilikten giderek koptu ve Roma ile barıştı; umudunu yitirmiş proleter kitleleri avutan bir dine dönüştü. Roma’daki Hristiyanlara yazdığı mektupta Pavlus, kralları tahtından indirmekten ve açları doyurmaktan değil, kişisel kurtuluştan bahsediyordu. Artık mesaj, herkesin devlet otoritesine itaat etmesi gerektiğiydi. Zira tanrının izni olmadan hiçbir otorite var olamazdı; mevcut bütün otoriteler tanrı tarafından kurulmuştu (Romalılar 13: 1). Roma’nın kabullenilişi, Roma’ya karşı Yahudi devriminin reddini beraberinde getirdi. Yeni Ahit’in anti-semitik pasajlarının temelinde bu vardır.

Hristiyanlığın gelişimi, İskenderiye, Antakya, Efes ve Roma gibi doğu şehirlerindeki kitlelerin, “mistik dinler” denilen kültlerinden etkilenmiştir. Bu “mistik dinler”, yeryüzü baharda yeniden canlansın diye ilahi güçlere sahip kralların ölüp dirilişini temsil eden antik mitlerin ve törenlerin devamıdır. Roma kentlerinin yoksul ve umutsuz

kitleleri için bu mitler, köylü atalarında olduğu gibi tarımsal üretim bağlamında bir büyü anlamına sahip olmaktan ziyade, ölümden sonra daha iyi bir yaşam umudunu temsil eder.

Hristiyanlığın bu kültlerden ne ölçüde beslendiği, Robertson'un şu yorumlarından çıkarsanabilir:

> Hristiyan çağından önce Mısır'dan Yunanistan'a ve Roma'ya yayılmış olan Osiris kültüne tapanlar için onun yeniden dirilişi, ölümden sonra daha iyi ve sonsuz bir hayatı güvence altına alıyordu. İskender döneminden önce bile törenlerde bunun izlerini görmek mümkündür. Mısır'da bir ölünün ardından "Onun yaşamaya devam edeceği, Osiris'in yaşadığı kadar kesindir" şeklinde dua edilirdi [karş. "Mesih nasıl ölümden dirildiyse ... biz de O'nunkine benzer bir dirilişte O'nunla birleşeceğiz" (Romalılar 6: 4-5)]. Aynı dönemde Anadolu'dan batıya doğru yayılan Attis mitinde de Attis'in bir kuklası her yıl bahar ekinoksunda çam ağacına asılır, vahşice işkence edilir ve üç gün yakılır; yeniden dirilişi ona inananların da ölüme galip geleceklerinin vaadi olarak kutlanırdı [karş. 1. Korintliler 15: 3-4, 12]. Bunun sembolü olarak, bir boğanın kanıyla vaftiz edilir [karş. "Kuzunun Kanında Yıkandın mı" ilahisi] ve "sonsuz hayata yeniden doğar"lardı [karş. "Suyla ve kanla gelen İsa Mesih'tir. ... Su ve kan da ... buna tanıklık eder. ... Tanıklık da şudur: Tanrı bize sonsuz yaşamı verdi" 1. Yuhanna 5: 6-11]. Diyonisus ... ölümden sonra dirilir ve göğe yükselir ve onun ölüm ve yeniden diriliş gizemine inananlar, ölümsüzlüğüne de ortak olur.[142]

Hristiyanlık, çok eski zamanlardan kalmasına rağmen Roma İmparatorluğu'nda aynı dönemde yaygınlık kazanan İran'ın Mitra kültünden de pek çok tören ödünç alır.

> Mitra rahipleri kendini tanrıya adayanları kutsal su ile vaftiz eder, alınlarına bir işaret koyar, "ellerini sürerek" kutsal ruhu onlara aktarır ve iki ya da daha fazla parmağını doğrultarak kötü ruhları kovardı. ... Tüm arınmacı kültlerde perhize, müsamaha dönemleri eşlik eder. Mum, tütsü dumanı, muska ve ilahiler Mitraistleri olduğu gibi Hristiyanları da arındırmaya ve korumaya hizmet eder.[143]

Mitra dini mensupları da ekmek ve şarabı ayinlerde kullanır, yılın en kısa günü 21 Aralık'ta güneşin "ölümü"nden sonra 25 Aralık'taki yeniden doğumunu kutlar ve güneş-tanrının kutsal günü olan Pazar gününde ayinler yapardı (*sunday* [güneş günü] kelimesi de buradan gelmektedir).[144]

"Mistik dinlerin" doktrin ve törenlerinin temellük edilmesi, göz ardı edilemeyecek boyutlardadır. Fakat buna çok tipik bir yanıt verilir. "Justin Martyr ve Tertullian'a göre bu benzerlikler, Hristiyanlığın

şeytani bir şekilde öngörülmesi ve taklit edilmesiyle ilgilidir; aynı iddia Fermicus tarafından, çarmıha gerilen İsa ile Attis kültündeki ağaca bağlanan genç adam imgesindeki paralelliği açıklamak için kullanılmıştır."[145]

Katolik kilisesi ve feodalizm

Roma ordusunun insan gücünü teşkil eden bağımsız çiftçilerin sayısındaki azalma, imparatorluğun genişlemesinde bir duraklama ve işgal edilen topraklardan köle arzının kesilmesi anlamına geliyordu. Zaman içinde Roma İmparatorluğu, kapısına dayanan barbarların meydan okumasıyla karşı karşıya kaldı. Bu atmosferde egemen sınıf, özgüvenini kaybetti. Hayatın, maddi zenginliklerin ve varoluşun değişkenliği karşısında bireyin kendini geliştirme ihtiyacının boşunalığını vaaz eden Stoacılık gibi felsefelere yüzünü döndü. Artık bir tehdit olmayan Hristiyanlık onun da aklına yatar oldu ve Stoacı felsefe yeni dinle etkileşime girdi. Hristiyanlığın Stoacılıktan devraldığı en önemli nokta, evrende ve toplumda hiyerarşik bir düzen kuran Doğanın Kanunu mefhumuydu.[146] Bu mefhum, ilerleyen yüzyıllar boyunca Katolik kilisesi tarafından toplumsal düzene payanda yapılacaktı.

Kilisenin mal varlığı ve etkisi arttıkça, iç yapısındaki demokratik öğeler de yok olmaya başladı. Piskoposların gücü arttı ve Roma piskoposu tüm diğerlerinden üstün hale geldi. Kilisenin mülkleri artık Hristiyan cemaatinin ortak mülkü değildi, kapalı bir yapı olan ruhban sınıfına aitti. Sözde hizmet ettiği kitlelerden giderek kopan kilise bürokrasisi tarafından yönetiliyordu. Konstantin'in din değiştirmesi talihli bir tesadüf değil, dinin ihtiyaç duyduğu kudrete sahip olan imparatorlukla uzlaşmasıydı.

Hristiyanlıktaki bu dönüşüme karşı direnenler oldu. Henüz Katolik kilisesi onaylamadığı tüm görüşleri bastıracak kadar güçlenmemişken, Hristiyanlık bir mezhep çeşitliliği arz ediyordu.

> Celsus ... haklı bir öfkeyle, bir heretiğin –bu örnekte, görüşleri çoğunluğun fikirleriyle uyuşmayan bir adamın– aşk dinine inananlar tarafından nasıl bir hışma maruz kaldığından bahseder. "Uzlaşmayı sağlayabilecek en küçük noktayı bile reddederek ve

> kusursuz bir kin duygusuyla, birbirlerine ağza alınmayacak her türlü iftirayı atıyorlar."[147]

Hristiyanlık bir devlet dini haline geldikten sonra bile, heretik mezhepler güçlenmeye devam etti.

> Bazı sapkın inançlar ... ekonomik açıdan konuşmak gerekirse, zenginleşmenin kilisede yarattığı çürütücü etkiye ve piskoposların sürdüğü sefahate karşı birer isyan hareketiydi. Bunlar kilise yaşamında püriten bir sadeliğin ve azla yetinmenin gerekli olduğunu savundular. Heretik inançların bir diğer türü, kilisenin, kardeşçe bir komünizmin hüküm sürdüğü o havariler çağına geri dönmesi gerektiğini savundu. Ariusçuluk, Monofizitizm ve Donatizm, ilgili ülkelerde [sırasıyla Mısır, Suriye, kuzey Afrika'da] Latin efendilere ... imtiyazlı ortodokslara ve yönetici sınıfa karşı ... milliyetçiliğin ve halk protestolarının kitlesel ifade aracı oldular. ... Bu ülkelerde kitleler, aristokratlardan ziyade ruhban sınıftan nefret etmekteydi.[148]

Böylelikle, aslında Roma'ya karşı proleter bir tehdit olan Hristiyanlık, tam karşıtına, yani toplumsal düzenin payandasına dönüştü. Kilise, köleliğin kaldırılmasına karşı çıktı; her mahalle papazının bir erkek ve bir kadın köle sahibi olma hakkı vardı. Manastırlar çok sayıda köleye sahipti ve kilise, Ortaçağ'da da köle sahibi olmaya devam etti.[149] Kölelik, kilisenin herhangi bir çabasıyla değil, zaman içinde serfliğe dönüşmesine yol açacak toplumsal evrimlerle ortadan kalktı.[150] Köle ekonomisinin zayıflaması, büyük toprak sahiplerini topraklarının bir kısmını kiracılara vermeye zorladı. Büyük toprak sahiplerinin gücü, imparatorluğun yerel yönetim kurumlarının bu güçlü sermayedarlarca azledilmesi, yabancı saldırılara karşı *kolonilere* duyulan ihtiyaç, işgalci Cermen savaşçılarının Roma sistemiyle teması sonucu soya bağlı aristokrasinin gelişmesi ve bu iki sistemin karşılıklı etkileşimi ve kaynaşması, feodalizmin kökenlerini oluşturdu. Feodalizm ise, Roma İmparatorluğu'nun çöküşe geçmesiyle beraber baskın toplumsal sistem haline geldi.

Tıpkı kölelere olduğu gibi, serflere de Aziz Pavlus'un sözleriyle seslenildi: "Ey köleler, dünyadaki efendilerinizin her sözünü dinleyin ... bunu ... saf yürekle, Rab korkusuyla yapın. ... Rab Mesih'e kulluk ediyorsunuz." (Koloseliler 3:22-24) Sefalet yüceltilmeye devam etti. Ancak şimdi sefalet, tevekkül ederek çok çalışmakla bir arada var

oluyordu. Tıpkı *Piers Plowman* şiirinin kahramanının İsa'yla özdeşleştirilerek temsil edilmesi gibi, Chaucer'in *The Centurbury Tales* kitabının giriş bölümünde bahsi geçen çiftçi de ideal bir Hristiyanı temsil ediyordu. Bu çiftçi, iyi ve dürüst biriydi; komşusuyla arası nasıl olursa olsun onu en az kendisi kadar seviyordu. Diğer yandan, "tahammülsüz yoksulluk" olarak ifade edilen duruma ise yüksek sesle karşı çıkılıyordu. *Man of Law's Tale*'ın giriş bölümünde yoksulluğa tahammülsüzlük, İsa'yı suçlamak ve onun serveti insanlar arasında eşitsiz dağıtması yüzünden komşusu her şeye sahipken hiçbir şeye sahip olmamaktan yakınmak olarak tanımlanıyordu. Chaucer bu konuda, toplumsal eşitsizliğin Adem'in cennetten kovulmasının sonucu olduğunu kabul eden kilise öğretisini takip etmekteydi.[151]

Hristiyan komünlerin üyeleri arasındaki yoldaşlık duygusundan ve yardımlaşmanın yarattığı karşılıklı çıkarlardan türeyen hayırseverlik fikri de değişime uğradı. Giderek, başkalarına yardım etmekle ilgili bir edim olmaktan, kişinin günahlarının kefaretiyle ve çileci nefis terbiyesinin yüceltilmesiyle ilgili bir edime dönüştü.[152] Öte yandan, on sekiz metrelik bir sütunun tepesinde otuz yıl boyunca müritlerinin getirdiği yiyeceklerle yetinerek toprağa basmadan yaşayan Aziz Simeon Styilites gibilerinde en uç örneklerinin görülebileceği nefis terbiyesi, genel kural olmaktan ziyade istisnaiydi. Pek çokları için hayırseverlik, Lenin'in çağdaşı egemen sınıflarından bahsederken söylediği gibi bir şeydi: "Din onlara dünya hayatında hayırsever olmayı öğretiyor. Böylece onlara tüm sömürücü varlıklarını aklayacak ucuz bir mazeret sunuyor ve ilahi mutluluğa erişebilecekleri biletleri uygun fiyattan satıyor."[153]

Sadaka dağıtımını üstlenen Katolik kilisesi, uğruna sadaka ve bağış toplanan yoksul insanlarca hiçbir şekilde denetlenemez bir kuruma dönüştü. Bütçesi bugün bile gizli tutulmaktadır. Altıncı yüzyılda her karış toprak için kilise vergisi konuldu. Bu vergiler, son tahlilde, ezici biçimde köylülerin sırtına biniyordu. Büyük bir gücün ve servetin kaynağı olan kilisedeki yüksek makamlara, yalnızca soylu ailelerin üyeleri getiriliyordu. Cinsel perhiz ve rahiplere evlenme yasağı, Papa tarafından ruhban sınıfın mal varlığını kilise içinde tutmak amacıyla on

birinci yüzyılda getirildi; ancak rahiplerin muhalefeti nedeniyle on üçüncü yüzyıla kadar kurumsallaşamadı. Böylece kilise en büyük toprak sahibi haline geldi; tahminlere göre feodal Avrupa'da arazilerin üçte birine sahipti. Hiyerarşisi (ve elbette –tahtları, mülkleri, güçleri, prenslikleri, başmelekleri ve tüm diğerleriyle– cennetteki meleklerin hiyerarşisi) feodal modele göre düzenlenmiş olan kilise, feodal yapıyla sıkı sıkıya bütünleşmişti.

Kilise kendi arazilerindeki serflerin feodal yükümlülüklerini yerine getirmesi konusunda, diğer toprak sahiplerinden bile daha katıydı. James Westfall Thompson, Fransız, İngiliz ve Belçika Ortaçağ'ında yaşamış çeşitli din alimlerinden yaptığı alıntılarda, benzer bir durumun tüm bu ülkeler için geçerli olduğunu göstermiştir. Pollack ve Maitland, bu durumu şöyle açıklar: "Servetinin kaydını eksiksiz tutan ebedî ve ruhsuz bir kurum, tek bir kuruş vermekten, tek bir serfi azat etmekten ve tek birine bile barınak sağlamaktan kaçınır. Pratikte, dünyevi efendi daha insancıldı, çünkü daha 'insani'ydi; daha kayıtsızdı, çünkü hazır para istiyordu ve ölümlüydü."[154] Bu haliyle kilise, modern şirketlerden çok da farklı değildi.

Kilise arazilerinin bir kısmı manastırlara aitti. Manastır sistemi dördüncü yüzyılın başlarında, Hristiyanlığın kentlerden kırsal alanlara yayıldığı ve hâlâ bir ölçüde ortakçı motiflere sahip olduğu bir dönemde ortaya çıktı.

> Ancak manastırlar zenginleşmeye ve güçlenmeye başlar başlamaz, bugün başarılı üretim kooperatiflerinde de görüldüğü üzere, toplumun küçük bir kısmını kapsayan pek çok ortakçı teşekkülün başına gelen süreci yaşadı. Üretim araçlarının sahipleri, gereken işgücünü (mülksüz yevmiyeli işçi, köle ya da serf) bulur bulmaz, kendileri yerine başkalarının çalışmasının daha konforlu olduğunu fark etti.[155]

Burada, İsrail'deki kibbutz üyelerinin de Arap emek gücünü kullandıklarını eklememiz gerekir.

Bu yüzden manastırlar da kendi karşıtına dönüştü ve feodal lordlar kadar –ve çoğu zaman onlardan da fazla– sömürücü hale geldiler. Tarihçi G. G. Coulton durumu şöyle aktarıyor: "Aziz Louis döneminde Notre Dame de Paris rahipler meclisinin kendi serfleri üzerinde kurduğu baskı o kadar büyüktü ki, Kraliçe Blance onları 'tüm

alçakgönüllüğüyle' uyarmak zorunda kaldı. Ancak manastır rahiplerinin buna cevabı, serflerini istedikleri gibi aç bırakabilecekleri yönünde oldu."[156] Bu rahipler meclisinin adını aldığı Meryem Ana'ya atfedilen "açları iyi şeylerle doyurdu ve zenginleri eli boş gönderdi" sözleri onları etkilememiş görünüyordu.

Manastırlar, piskoposların gücü karşısında dengeleyici bir güce sahipti. Ekonomik olarak bağımsız oldukları piskoposlar kadar zengin olan manastırlar, onlara yaltaklanmayı reddediyordu. Roma piskoposluğu, diğer piskoposluklara karşı sahip olduğu üstün konumun ötesinde mutlak hâkim olmak için verdiği mücadelede, manastır tarikatlarının da desteğini alarak onlarla piskopos aristokrasisi arasında dengeci bir konuma yerleşti. Tıpkı Rönesans dönemi mutlak monarşilerinin, kendilerinin de bir parçası olduğu soylu sınıflar ile burjuvazi arasında dengeci bir konuma yerleşmesi gibi...[157]

Rönesans döneminde Papalık

On birinci, on ikinci ve on üçüncü yüzyıllar, tarımsal üretimden biriken artık sayesinde Avrupa'da bir para ekonomisinin gelişimine tanıklık etti. Zengin Doğu'nun yağmalanmasından başka bir şey olmayan Haçlı Seferleri de bu sürece büyük bir itici güç sağladı. Öte yandan feodalizmin temel yapısı bozulmadan kaldı ve Ortaçağ kültürünün serpildiği bir dönem yaşandı.

Para giderek önemli hale geldi ve on üçüncü yüzyılın sonlarında kilise, merkezî bir mali sistem kurdu.

> Kilisenin mal varlığı merkezî olmaktan uzak kaldığı sürece ... kilise merkezî yönetimi nispeten kirlenmemiş olarak kaldı. Yeni koşullar altında Papalıkta yalnızca servet değil, onunla birlikte gelen maddiyatçılık da daha önce görülmemiş ölçüde yoğunlaştı. Çağdaş düşünürler 'Roma' kelimesinin *radix omnium malorum avaritia* [paraya düşkünlük tüm kötülüklerin anasıdır] özdeyişine uygun bir akrostiş özellik gösterdiğini fark etmişlerdir. ... Papalığın artan talepleri, mahalli düzeye varana kadar tüm kilise memurlarını mali meselelerle meşgul olmaya zorladı.[158]

Roma'dan gelen basınç; eklestiastik memurlukların, günah çıkarmanın ve azizlere ait kutsal eşyaların parayla alınıp satılabilir hale gelmesi gibi bir skandala yol açtı. Aslında, kiliseler ve manastırların

kutsal eşyaları mucizevi güçlere sahip nesneler olarak satma konusundaki rekabeti, serbest rekabetin en eski örneklerinden biri olarak gösterilebilir. *The Centerbury Tales*'da bahsi geçen, ev sahibi tarafından kirli iç çamaşırlarını bir azizin kutsal emaneti olarak satmakla suçlanan Tövbekâr karakteri, "manevi eşyalar" satan gezgin tüccarlara iyi bir örnektir.

En yüksek düzey olan Papa makamı da, Papalık seçimlerinde açıkça satın alınmaktaydı. Bu süreç Rönesans'ta zirveye ulaştı. Adı kötüye çıkmış Cesare ve Lucrezia Borgia kardeşlerin babası IV. Alexander'ın Papa olduğu seçimler için "daha önce yapılan hiçbir seçim, böylesine büyük miktarlarda rüşvete konu olmamıştı" denilmişti.[159]

Karşı-Reform

Reform hareketi, yoksulluğun çok derinleşmediği on altıncı yüzyıl İngiltere'si hariç, Avrupa'nın en fakir ülkelerinde ortaya çıktı. Bu, tesadüf değildi:

> Fransa ve İspanya'nın kralları ve rahipleri, Alman prensleri ve rahiplerinin şiddetli mücadeleler sonucu elde ettiklerini, kendi ülkelerinin ekonomik gelişkinlikleri sayesinde Reform'dan önce elde etmiş olmakla kalmadılar; aynı zamanda Papa'nın gücünü ve etkisini kendi çıkarları için sömürebilecekleri kadar güçlendiler. Bu yüzden Papa'nın Hristiyan dünya üzerindeki nüfuzunu, yani aslında kendi nüfuzları olan şeyi kullanmak onların çıkarınaydı. ... İtalya, Fransa ve İspanya'nın Katolik olarak kalması, bu ülkelerin ruhani geriliğine değil, ekonomik gelişkinliğine bağlanabilir.[160]

Reform, Papalığı ve Katolik ülkeleri büyük bir servetten mahrum bıraktı. Yeni keşiflerle birlikte, ticaret İtalya'dan Atlantik'e kıyısı olan ülkelere geçti. Katoliklik yeni koşullara; tasarruf önlemleri, çeşitli tepkiler, yeniden düzenlemeler ve reformlar gibi bir dizi süreçle yanıt vermek zorunda kaldı. Bu, Karşı-Reform olarak anılan süreçti ve bu süreç sayesinde kilise, Reform sonrasında elinde kalanlar üzerindeki hâkimiyetini sürdürebildi.

Protestanlar yalnızca Kutsal Kitap'ın otoritesini tanıdıklarını ilan ederek kilisenin dogmalar alanındaki otoritesine meydan okudular; Trento Konseyi[161] ise hem Kutsal Kitap'ın hem de kilisenin otoritesini tanıdığını ilan etti. Kilise, son dönemde yaptıklarını aklamak için

gerçekte olmayan antik kökenler keşfetti. Bu kilise aygıtı hakkında Francis Bacon şöyle demiştir: “Antik olana işaret etmek suretiyle yenilikleri kabul ettiriyorlar.”[162] Luther arınmanın, yani tanrının günahkârı günahlarından bağışlamasının, amellerle veya kilisenin belirlediği ve yönettiği hayır işleriyle değil, ancak imanla gerçekleşebileceğinde ısrar etti. Trento Konseyi ise arınmak için hem imanın hem de iyi işler yapmanın gerekli olduğunu ilan ederek, kilisenin tanrı ile insanlar arasındaki temel aracı olduğu nosyonunu koruyan uzlaşmacı bir tutum benimsedi.

Yasak olan kitapların bir listesi hazırlandı. Bu, kilisenin matbaanın icadı neticesinde bilginin yayılmasıyla mücadele etme biçimiydi. Bu listeye dâhil edilen yapıtlardan biri de, kilise komisyonunun çeşitli reform önerilerini içeren bir rapordu. İçerdiği bazı öneriler daha sonraki yıllarda gerçekleştirilen bu rapor; kilisenin imtiyaz satışlarının yasaklanmasına, Papalık gelirinin yarısının bunlara dayandığı gerekçesiyle sınır getiren maddeler içeriyordu. Kutsal Kitap’ın ve teoloji çalışmalarının Latince harici bayağı dillerde ifade edilemeyecek çok büyük sırlar içerdiği ilan ediliyor ve böylece kilisenin bu konulardaki tekeli korunuyordu.

Ortaçağ engizisyonunun bu yeniden canlanışı, bir Papalık fetvasıyla yetkilendirildi. Zindan ve işkence odası, heretizmle mücadelenin araçları haline geldi. *Auto de fe*[163] İspanya’nın en popüler tatil eğlencesi haline geldi. Roma İmparatorluğu ilk Hristiyanları nasıl coşkulu kitlelerin gözü önünde aslanlara attıysa, İspanyol Engizisyonu da heretikleri aynı şekilde coşkulu kitlelerin gözü önünde canlı canlı yakmaktan çekinmedi. İdamdan önce tövbe eden heretikler, tövbelerinden dönmemeleri için, ateşe atılmadan önce boğuluyorlardı.

İsa’nın Bölüğü adlı yeni bir dini tarikat kuruldu. Üyeleri, yani Cizvitler, militan bir ruhla (“bölük”, komutanın yanında savaşanları ifade eden askerî bir terimdir) fikirlerini yaymaya başladılar. Hümanist öğretileri, hümanistlere ve Protestanlara karşı kilisenin bir silahı olarak kullandılar. “Doğruluktan şaşmamak adına” diyordu Cizvitliğin kurucusu Ignatius Loyola, “‘beyaz olarak gördüğümüz şeye eğer kilise hiyerarşisi siyah diyorsa o siyahtır’ prensibine uymak zorundayız.”[164]

Cizvitlik gibi, bir parçası olduğu Karşı-Reform da kısmen modern dünyanın koşullarına uymaya ve kısmen de geçmişe dönmeye yönelik bir düzenlemeydi. Her ne kadar aksayan yanları olsa da, Katolik kilisesinin modern kapitalist topluma değin varlığını sürdürmesine yetti.

Fransız Devrimi'nin etkileri

Rönesans'ın mutlak monarşileri, yükselen burjuvaziyi geleneksel soyluluğa karşı bir denge unsuru olarak kullandı. Ticaret ve sanayinin daha da gelişmesiyle burjuvazi, monarşinin soyluluğu dengelemek için kullanamayacağı bir siyasal ağırlığa ulaştı. Feodalizmin güç yitirmesinin ürünü olan mutlak monarşi, burjuvazinin yarattığı tehdide karşı yüzünü soyluluğa döndü ve feodal ayrımların ve imtiyazların kalıntılarını koruma yanlısı oldu. Öte yandan burjuvazi, sadece aristokrasiyle eşitlik değil, feodal ayak bağlardan bütünüyle kurtulmak istiyordu.

Aristokrasi ve burjuvazi yüzyıllar boyunca evrim geçirdi ve karakter değişimine uğradı. Her iki sınıf da kendi içlerinde bölünmüştü. Her iki sınıf da diğer sınıfla ortak çıkarlara sahip katmanlara sahipti. Ancak iki sınıf arasındaki temel çelişki çözümden uzaktı. On yedinci yüzyıldaki İngiliz Devrimi'nden sonra gerçekleşen Fransız Devrimi, diğer tüm devrimlerden daha kusursuzdu ve büyük ölçüde plebyen kitlelere dayanıyordu. Devrim, tüm Avrupa'yı etkiledi.

Kilise büyük ölçüde eski düzenin ayrılmaz bir parçasıydı. Burjuvazinin o dönemdeki sözcülerinden biri olan Sieyes şöyle yazıyordu: "Öyle ya da böyle, yönetimin tüm kolları, kiliseyi, yargıyı ve orduyu elinde tutan kast tarafından yönetiliyor. Soylulara yön veren bir kardeşlik ruhu, her konuda ulusun geri kalanına karşı birbirlerini kollamalarına yol açıyor. Bu bir gasptır ve ömrünü doldurmuştur. Tam bir saltanat. ..."[165] Kilisenin yüksek memuriyetleri gerçekten de yalnızca aristokrasi mensuplarına açıktı. Bunların çoğu da, kilisedeki idari görevleriyle uğraşmaktan çok, salonlarda boy göstermek veya sarayda entrikalar çevirmekle uğraşan, gözü dünya malında insanlardı.

Sınırsız bir servete sahip olan ve bu vesileyle sarayla kurduğu ittifak yüzünden Papalıkla bağları zayıflamış bulunan Fransız kilisesi, Avrupa

kiliselerinin en önde geleniydi. Vergiden muaf tutulmuştu ve üyeleri sivil mahkemelerde değil, yalnızca kilise mahkemelerinde yargılanabiliyordu. Eğitimde neredeyse tüm kontrol ondaydı ve kimse onun yetkisi dışında evlenemez, doğamaz ve ölemezdi.

Öte yandan kilisenin serveti oldukça eşitsiz dağılmıştı. Yüksek rahipler 100.000 ve hatta bazı durumlarda 400.000 livre kadar gelire sahipken, taşra papazları 300 livre gibi küçük bir gelirle idare ediyordu. Bu papazlar kendi bölgelerinde halkla yakın ilişkilere sahip olduklarından, demokratik fikirler (çoğu durumda ilk Hristiyanların eşitlikçiliğini yüceltme biçiminde) onlar arasında yayıldı.[166]

Devrim, kilisenin arazilerine ve diğer mülklerine el koyarak mülk sahibi burjuvalara sattı. Kilise üyeleri, konumlarını koruyabilmek için yeni anayasaya sadakat yemini etmek zorunda kaldılar. Bölge papazlarının yaklaşık yarısı ve yüksek rahiplerin pek azı yemin etti; geri kalanı ise karşı-devrime katıldı.

Napolyon ordusu, fethedilen ülkelerde eski rejimleri yıktı, serfliği kaldırdı ve köylüleri feodal yükümlülüklerden ve kilise vergilerinden kurtardı. Napolyon, devrimin varisiydi ve kendini devrimle meşrulaştıran biri olarak bu ilerici tedbirleri uygulamak zorundaydı. Ancak, tıpkı Stalin'in yapacağı gibi, kendi mirasına ihanet etti. Kiliseyi kendi amaçları için sömürmek için Papa ile yaptığı bir anlaşma sonucunda, kendini kilisenin kurtarıcısı olarak gösterdi. Ancak ruhban sınıfı kendine bağımlı kılarak, rahipler arasında ulus devletin hâkimiyetinden kaçmak için yüzünü Papalığa dönmek gibi giderek daha görünür hale gelen bir eğilim yarattı.

Eski bir Jakoben olan Napolyon, sinik gerçekçiliğiyle, kilisenin Fransız toplumuna istikrar kazandırmada ne kadar işe yarar olduğunu anladı. Şöyle soruyordu: "Yoksul bir adam, ... benim soframdaki her yemekte, bir aileyi bir hafta boyunca doyuracak kadar yiyecek bulunmasına neden içerler? Ona öbür dünyada benimle eşit olacağını söyleyen, hatta orada benim sahip olduğumdan daha yüksek bir şansa sahip olduğunu söyleyen dinin kendisidir."[167] Şimdi, burjuva toplumun kendisi dine ihtiyaç duyuyordu.

Avrupa karşı-devrimi ve kilise

Napolyon'un yenilgisi karşı-devrimin zaferi anlamına geldi. Restore edilmiş monarşiler ve aristokrasiler devrimin kazanımlarını ortadan kaldıramasalar da törpülediler. Bunu yaparken, on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru artık ölümün eşiğinde olduğu düşünülen kilise ile ittifak kurdular ve ona yeni bir soluk kazandırdılar. Kiliselerin papalıktan ne kadar bağımsız olacağı konusunda Fransız ve Alman monarşileri ile kilise arasındaki fikir ayrılıkları, "taht ve mihrap" ittifakının kurulmasıyla beraber unutuldu.

Protestan ülkelerde bile muhafazakârlar, Fransız deneyiminin onlara korkmayı öğrettiği devrime karşı zaman içinde gücü sınanmış bir kalkan olan Katolik kilisesine yeni bir sempatiyle bakıyordu. Avrupa'nın en eski monarşisi olan Papalık, diğer monarşilerin varlığı için vazgeçilmez görülüyordu ve dolayısıyla Katolik olmayan üç monarşi –İngiltere, Rusya ve Prusya– onun siyasi nüfuzunu güçlendirmenin yollarını aradılar.[168]

Ancak bu yüzyıl içinde sanayi geliştikçe ve aristokratik müttefiklerin yerlerini burjuvalar aldıkça, Papa yalnızlaştı. İtalyan liberaller İtalya'yı birleştirmek adına Roma'yı ele geçirdiğinde, Papa kendi prensliğini kaybetti. Ulus devletler bir ittifaka meyilli olmasalar, kilisenin parçalanması riski dahi masadaydı. IX. Pius bu yüzden Mazzini ve Garibaldi gibilerini yaratan dış dünyaya karşı korunaklı düşünsel bir sığınağa çekilmenin yollarını aradı. Pius'un yayınladığı Hatalar Manzumesi (Syllabus of Errors)

> rasyonalizmin, kayıtsızlığın, sosyalizmin, komünizmin, natüralizmin, masonluğun, Kilise ile devletin ayrılığının, basın özgürlüğünün ve din özgürlüğünün tümünü birden en bayağı ifadelerle mahkûm eden ve "Papa'nın ilerleme, liberalizm ve çağdaş medeniyet ile uzlaşmak zorunda" olduğu yönündeki görüşü reddedişiyle zirvesine ulaşan bir metindi.[169]

Toplantıya çağırdığı Vatikan Konseyi, makamının otoritesi nedeniyle Papa'nın iman ve ahlak konularında mutlak yanılmazlığını kabul ederek ve dolayısıyla da söylediklerinin sorgulanamayacağını ilan ederek, vazifesini yerine getirmiş oldu. IX. Pius kendisine dalkavukluk edenleri terfi ettirdi.

> Papa'dan "Tanrı'nın yardımcısı" diye bahsedilirdi. Dua kitabında Tanrı için yazılmış ilahiler, IX. Pius için okunmaya başlandı. Onun yönetiminde çıkan bir Cizvit dergisinde, Papa tefekküre daldığında Tanrı'nın onun aklıyla düşündüğü yazıldı. Önde gelen bir Fransız ultramontan [Papa'nın otoritesini güçlendirmek için çalışan Katolik parti üyesi] piskoposu ise, ondan Vücut Bulmuş Kelam'ın [İsa'nın] devamı olarak söz etti.[170]

Sosyal Katoliklik

Ölümünden kısa süre önce IX. Pius'un "Benim sistemimin ve politikalarımın günü geçti, ama yolumu değiştirmek için çok yaşlıyım; bu benim halefimin görevi olacak" dediği aktarılır.[171] Sığınak, modern dünyanın güçlerini uzak tutamamıştı. IX. Pius'un halefi olan XIII. Leo, Avrupalı Katolikleri kralcılıktan vazgeçmeleri ve burjuva demokrasileriyle anlaşmaları yönünde teşvik etti. Bir yandan burjuva demokratlarına el uzatırken, diğer yandan kiliseye giderek yabancılaşmış olan proletaryayı, ya da en azından proletaryanın reformist bir önderliğin peşinden giden kesimlerini bağrına basmanın yollarını aradı.

Aynı yüzyılın önceki safhalarında Almanya, Fransa, Avusturya ve İsviçre'deki Katolik aristokrasi, burjuvaziye karşı kaybetmekte olduğu mücadelede kendisine yardım etmesi için proletaryayla ittifak kurmanın yollarını aramıştı. Fransız sosyal Katolikliği üzerine çalışan bir tarihçi "Bir grup feodal aristokratın, ekonomik doktrin olarak radikal, hatta neredeyse sosyalist fikirleri benimsemesi hiç de çelişkili değildir; sosyal yasalar mevzuatının tarihine aşina olan herhangi birine bu durum neredeyse sıradan bir olgu gibi görünür." diye yazdı.[172] Marx ve Engels'in "feodal sosyalizm" adını verdiği ve "din adamları sosyalizmi" ile kol kola yürüyen bu akım, özellikle Avusturya ve Fransa'da burjuvazinin yeni zenginleşen Yahudilere karşı aristokratik horgörüsü ve nefreti yüzünden anti-semitizm ile yakından ilişkili hale geldi.[173]

Ancak Marx ve Engels'in söylediği gibi, aristokratlar "halkı arkalarına almak için, ellerine aldıkları proleter dilenci torbasını bayrak niyetine salladılar. Ama halk bunların peşine her takıldığında kıçlarındaki eski feodal armaları görerek, gürültülü ve saygısız kahkahalarla dağıldı."[174] XIII. Leo "feodal sosyalizm"in ekonomik öğretisini benimsedi. Bu, Mains Piskoposu Baron von Ketteler'in

“liberal Avrupa’mızın köle pazarı”[175] dediği işçi sınıfının koşullarını iyileştirmek için devlet ve kilise müdahalesini savunan ve bu yönüyle kralcılıktan ayrılan bir öğretiydi.

Dönemin önde gelen kilise karşıtı liberal isimlerinden Fransız asıllı Eugenen Spuller, öfkeyle şunları söylüyordu: “Kilise kitlelere doğru bir adım atıyor. Artık prenslerin ve monarşilerin desteğini yitirdiğinden yeni bir desteğe ihtiyaç duyuyor.” Kilisenin “kitleleri kendi toplumsal talepleri konusunda heyecanlandırması”nın olası sonuçları hakkında haklı uyarılarda bulunuyordu. Öte yandan Spuller daha sonraları fikrini değiştirdi ve “ruhban sınıfın ‘hangi düşünceden veya hizipten olursa olsun tüm fanatiklere ve sekterlere karşı’ gerçekleştirilecek bir harekâta katılması koşuluyla, kiliseye bir ateşkes önerdi. Bu ‘sekterlerin’ başında Devrimci Sosyalizm ve Anarşizm geliyordu.”[176]

Sosyalizmin bertaraf edilmesi, Leo’nun beyan ettiği ilk hedefti. *Laissez-faire* kapitalizmi, devrimci sosyalizmin mücadele çağrısına kulak vermeye hazır bir işçi sınıfı yaratmıştı. Yoksullara yardım etme zorunluluğu, paraya düşkünlüğün günah olması, emeğin kutsallığı ve mülk sahiplerinin tanrıya karşı yükümlü olması gibi kadim Katolik ilkelerine bağlılık, bu üzücü gidişatı değiştirebilirdi. Leo, “İsa’nın Kilisesi sosyalizm denen illetin def edilmesi için gereken güce sahiptir” diyordu.[177] Sosyalizm, bir doğa kanunu olan mülk edinme hakkını çiğniyor ve “zengin ve yoksulun doğal olarak birbiriyle savaş halinde olduğu” yönündeki yanlış inancı vaaz ediyordu.[178]

Toplumsal yardımlaşma tedbirlerini, işverenlerin adil olmasını ve işçilerin “şiddetten kaçınmalarını” vaaz etmesine ek olarak Leo, işçilerin ve işverenlerin beraberce “karşılıklı çıkarlarına hizmet edecek ilişkiler geliştirmelerini ve adalet ruhunu yaratmalarını sağlayacak” dernekler kurmalarını salık verdi.[179] Bir kapitalist ya da işçi, haklarının ihlal edildiğini düşündüğünde, bu derneğin üyelerince oluşturulacak bir kurul ihtilafı çözecekti. Leo aynı zamanda işçi sendikalarını da kabul ediyordu, ancak sendikaların din dışı etkilerden korunması için Hristiyanlarca kurulmasını tavsiye ediyordu.

Böylece Leo, işçileri din temelinde bölmenin ve sınıf uzlaşmacılığını teşvik etmenin yollarını aradı. Bunun için, daha sonra faşizmde

görüleceği üzere emek ve sermayenin bir arada bulunduğu korporatist sendikaların ve ayrıca Hristiyan Demokrat partilerin kurulmasını umuyordu. Bu partiler, burjuva devletin ihtiyaç duyduğu zorunlu arabulucular olarak işlev görecekti.

Katolik kilisesinin faşizmle işbirliği

Her ne kadar XIII. Leo'nun kapitalist toplumsal ilişkiler konusunda rehberliğine başvurduğu, kapitalizm öncesi çağın düşünürü Akinolu Thomas monarşinin en iyi yönetim biçimi olduğunu söylese de, Leo burjuva demokratlarla ilişki kurabilmek adına kilisenin "dine saygılı olduğu ve iyi ahlakın gelişmesini desteklediği sürece" yönetim biçimleri konusunda tarafsız olduğunu açıkladı.[180] Kilise bu ilkeye dayanarak, faşist İtalya, Almanya ve İspanya ile anlaşmalar yapmakta hiç zorlanmadı. Bu anlaşmalar sayesinde kiliseye ve Katolik okullarına verilen devlet teşvikleri karşılığında, bu hükümetlerin "iyi ahlak" sahibi olduklarını kabul etti.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Vatikan, zedelenen prestijini onarmak için anti-faşist bir imaj yaratmaya çalıştı. Savaşın ilerleyen evrelerinde İtalyan direnişine katılan alt düzey rahiplere ve Nazi rejiminin kurbanı olan Katolik papazlara dikkat çekmeye çalıştı. Aynı zamanda Papa'nın Hitler hükümetiyle yaşadığı sürtüşmeleri gösteren belgeler yayınladı. Ancak bu sürtüşmeler, Papa'nın insan haklarıyla ilgili tutumundan değil, kilisenin kurumsal gücüyle ilgili sorunlar yüzünden ortaya çıkmıştı. Zaten Nazilere cesurca direnen rahipler de bunu, kendilerini vazgeçirmeye çalışan piskoposlara rağmen yapmışlardı. Kilise ile İtalyan ve Alman faşizmleri arasındaki işbirliğinin kayıtları ortadadır. Bu durum, yazarı Vatikan'a karşı fazla merhametli bir tutum benimsemiş olsa bile, Richard A. Webster'in *The Cross and the Fasces* adlı eseri gibi sayısız eserde açıkça belgelenmiştir. Bunun dışında Guenter Lewy'nin *The Catholic Church and Nazi Germany* adlı eseri, kilise aleyhtarı bir tutuma sahiptir. Nitekim Lewy, "diktatörlük, soykırım ya da ahlaki ikiyüzlülük gibi konularda tarafsız değilim" sözleriyle bu tutumunu açıkça dile getirmiştir.[181]

Lewy’den yapılacak bir tek alıntı bile Alman Katolik kilisesinin Nazi rejimini nasıl desteklediğini göstermeye yetecektir:

> Hitler iktidarının başından sonuna kadar piskoposlar, hükümeti meşru otorite olarak tanıma ve ona itaat etme konusunda, inananlara nasihat etmekten hiç yorulmadılar. ... 8 Kasım 1939’da Münih’te Hitler’e karşı girişilen başarısız suikast denemesinden sonra, Alman piskoposluğu adına Kardinal Bertham ve Bavyera piskoposları adına Kardinal Faulhaber, Hitler’e geçmiş olsun dileklerini ileten telgraflar çektiler. *Reichspressekammer*’in (İmparatorluk Basın Odası) yönergesi üzerine tüm Almanya’da Katolik basın, Führer’i koruyan ilahi mucizeden bahsetmeye başladı.[182]

Bu desteğin nedeni, istikrarlı bir otoriteye duyulan ihtiyaçtı. Diğer yandan böyle bir ihtiyaç olmadığı halde kilise, Meksika’da ayaklanan karşı-devrimcileri ve İspanya’da Franco’yu desteklemekten çekinmedi.

Piskoposlar, Hitler’in tanrı indinde adil bir savaş yürüttüğü kanaatine vardılar ve Katolik Polonya’nın işgalinden birkaç gün sonra bu kararı bildiren ortak bir mektup yayınladılar:

> Bu dönüm noktasında Katolik askerlerimize, Führer’e itaat etmelerini ve gerekirse görevlerini yapmak adına tüm varlıklarını feda etmeye hazır olmalarını tavsiye ederiz. İman edenlerden; bu savaşta bize galip gelmeyi, savaşın anavatanımıza ve halkımıza huzur nasip etmesi için Tanrı’ya dualarını eksik etmemelerini istemekteyiz.[183]

İttifak Devletleri’ndeki Katolik kiliselerinin yöneticileri ise, Hitler’e karşı verilen savaşın adil bir savaş olduğu kanaatindeydi. Öyle görünüyor ki tanrı, her iki tarafı da tutuyordu.

Papa, resmi olarak tarafsızdı; ancak Alman belgelerinin gösterdiği üzere Nazi diplomatlarını şu memorandumdakine benzer ifadelerle defalarca temin etti: “XII. Pius ... yüreğinde Mihver güçlerinden yanadır.”[184]

> İki önemli noktada, Alman belgeleri çarpıcı bir uyum gösterir. Bir tarafta, yetkili başpiskoposun Almanya’ya meyli –ki Nazi rejiminin doğasından bile etkilenmemiştir ve 1944’e kadar sürmüştür– öte yanda, XII. Pius’un Avrupa’da bolşevizasyondan duyduğu korku ve Hitler Almanya’sının, Batı ittifakıyla uzlaştığı takdirde, Sovyetler Birliği’nin Batı’ya doğru ilerlemesi karşısında esaslı bir kale haline geleceğine beslenen umut.[185]

Papa, Nazi toplama kamplarında milyonlarca insanın katli karşısında sessiz kaldı. Kamuoyuna hitaben ya da özel olarak yapılacak herhangi

bir kınama, Vatikan'ın çıkarlarına ya da diplomatik stratejisine yaramayacaktı.

Günümüzde Katolik kilisesi

On dokuzuncu yüzyılın başlarında Fransız bir muhafazakâr Katolik olan Maistre Kontu, Latince ayini savunarak şunları söylemişti: “Eğer sözleri anlamıyorlarsa, bu çok daha iyi ... Hiç anlamayan, kötü anlayandan daha iyi anlamıştır.”[186] Bu, kilisenin on dokuzuncu yüzyılda modernist İncil eleştirisine ve bilimin kilise cemaatine sızmasına karşı yürüttüğü bir politikaydı. Anglikan rahip Vidler, bu konuda hemfikirdi:

> Romalı otoriteler adına şu söylenebilir ki; üyelerinin büyük kısmı köylülerden oluşan bir kilisenin yönetiminden sorumlular ve bundan ötürü, kırsal kesime yönelik bu kaygılar onları sıradan müminlerin imanını korumaya yönelik bir tavra sürüklüyor. Ancak bu süreçte eğitimli kesimleri mahcup edebilirler.[187]

Bu açıdan bakılırsa, kırsal kesime yönelik kilise politikası, cemaati koyunlaştırmaya dayanıyordu.

Diğer yandan bu politika yirminci yüzyılda uygulanabilir değildi. Artık kilise üyelerinin önemlice bir kesimi köylülerden oluşmuyordu. XXIII. John'un çağrısıyla 1962'de toplanan II. Vatikan Konseyi'nde alınan kararlar, ABD gibi birkaç istisna bir kenara, dünya çapında Katolikliğin gerileyişine çare üretmek için tasarlanmıştı. Rahipliği seçen Fransızların sayısı son on yılda yüzde 50 azalmıştı ve nüfusunun yüzde 83'u vaftiz edilmiş Katoliklerden oluşan bu ülkede halkın yüzde 25'inden azı, katılımın mecburi olduğu Paskalya ayinlerine gidiyordu. Vatikan Konseylerinin birincisi ile ikincisi arasında İtalya nüfusu yüzde 100'e yakın artış göstermiş olmasına rağmen, rahiplerin sayısı yüzde 70 azalmıştı ve Paskalya ayinlerine katılanların oranı da yalnızca yüzde 12'yle sınırlıydı. Kiliseye düzenli gidenlerin neredeyse tamamı kadınlardan oluşuyordu. Cizvit tarikat lideri, vaftiz törenlerini ve kiliseye hiç gitmeyenleri de hesaba kattığı Katolik nüfusu baz alarak Konsey'e şu bilgileri sunuyordu: “1961 yılında Katolikler dünya nüfusunun yüzde 18'ini oluşturmaktaydı. Bugün [1965] bu rakam yüzde 16'ya düşmüştür.”[188]

Bu koşullar altında kilise, sahip olduğu katı, otoriter ve dar görüşlü kurum imajını, hizmet verdiği insanlara daha yakın görünen bir kurumsal imaja dönüştürmenin yollarını aradı. Maistre Kontu'nun 150 yıllık beyanlarını bir kenara koyarak ayinlerin anadilde yapılmasına cevaz verdi. Rahibelerin kara giysiler kuşanan korkutucu figürler olarak algılanmaması için, laik tarzda giyinmelerine müsaade etti. Erasmus'un 450 yıl önce alaya aldığı bir adet olan Cuma günleri et yeme yasağını kaldırdı. Görünüşe göre kilise, Katoliklerin Cuma günü gerçekleştiğine inanılan İsa'nın çarmıha gerilmesi konusunda yeterince yas tutmuş olduğuna inanıyordu. Nazilerle işbirliği yaptığını hasıraltı ederek, yüzyıllardır kilise metinlerinde bulunan anti-semitik ifadeleri kaldırdı. Adem-i merkeziyetçilik ve kişisel özgürlükler doğrultusunda bazı adımlar attı.

Buna rağmen papalık mahkemesini oluşturan muhafazakâr bürokrasinin gücüne dokunulmadı ve papanın yanılmazlığına dair öğreti de değiştirilmeden kaldı. Şüphesiz bugünkü papalar *ex cathedra* –yani söyledikleri şeyin sırf unvanları gereği tartışılmaz bir hakikat olduğu iddiasıyla– konuşmuyorlar. Ancak mutlak otorite iddialarını inkâr etmiyorlar ve papalık otoritesi de yerini koruyor. II. Vatikan Konseyi'nin heyecanıyla Reverent Alec Vidler şöyle söylemişti:

> Romalı Katolik teologlar ["örneğin, Hans Kung, Karl Rahrer, S.J., Edward Schillebeeckx, O.P., vb."] artık doktriner meseleler ve diğer konularda eserlerini cezadan muaf olarak yayınlayabilirler. Hatta imanın temelleri konusunda bile çalışmalar yapabilirler –ki bu X. Pius ve XI. Pius şöyle dursun, XII. Pius'u bile mezarında ters döndürecektir.[189]

Pius'ların her biri huzur içinde yatabilir; çünkü Kung'un Katolik bir teolog olarak hocalık yapması, Papa II. John Paul tarafından yasaklandı ve Schillebeeckx'in eserleri de sansürlendi.

Farklı kesimleri tatmin etme ihtiyacı, kilise için sürekli yeni sorunlar anlamına geliyordu. Avrupa'da dile getirilen farklı talepler, John Paul'ün bu ülkeleri ziyaretleri sırasında yaptığı konuşmalarda ortaya çıkmaktadır. Bürokrasisi Sovyet bürokrasisiyle bağlantılı olan ve aynı zamanda kilisenin Çarlık Rusya'ya ve Ortodoks kilisesine karşı milli duyguların geleneksel taşıyıcısı olduğu Polonya'da, papa düşünce özgürlüğünden dem vurarak kitlelerde heyecan yarattı. Diğer yandan

İrlanda'da, Polonya'dan farklı olarak, düşünce özgürlüğüne dair hiçbir şey söylemedi. Zira İrlanda'da uzun zamandır insanların düşünce özgürlüğünü baskılayan, otoriter kilisenin kendisiydi. Sanayi çağının yarattığı değişimler, papanın bu kiliseyi fazla Batılılaşmaması doğrultusunda uyarmasına yetecek kadar öğretici olmuşu.

Aydınlanmanın, devrimin, kilise karşıtı cumhuriyetçiliğin ve Marksist sosyalizmin vatanı Fransa'da papayı karşılamak üzere 1.200.000 kişinin katılacağı etkinliklere hazırlık yapıldı. Fakat katılım 200.000 kişiyle sınırlı kaldı. Ziyaretin gerçekleştiği bölgenin dışından katılanlar ise beklenmedik biçimde Polonyalı göçmenler oldu. Katolik sayılan bu ülkede medya, John Paul'ün Birleşik Devletler ziyareti sırasında Amerikan medyasının gösterdiği ilgi ve coşkunun pek azını gösterdi. Her ne kadar papa ondan "kilisenin en büyük kızı" olarak bahsetse de, Fransa "babasını" pek de umursamayan bir kız evlat görüntüsü verdi.

Kilisenin konumunu korumak için zaman zaman gözetmek zorunda olduğu hassas dengeler, Polonya'ya karşı tutumunda açığa çıktı. Papanın sözlü saldırılarına karşın gerçekte kilise, "Kızıl" Ordu içinde ve devlet okullarında ders vermesi için din adamlarının görevlendirilmesine izin veren Polonya devletiyle işbirliğini sürdürmekteydi. *New York Times*'ın 31 Ekim 1979 tarihli sayısında belirtildiği gibi bu işbirliğinde "kilise, talepleri konusunda baskı yapan, ancak kriz zamanlarında işbirliğine giden sadık bir muhalefet gibi işlev görüyor. 1970 ve 1976 yıllarında, işçiler fiyat artışları ve genel ekonomik sorunlar yüzünden ayaklandığında Kardinal Wyszynski itidal çağrısında bulundu ve sözünü dinletti." 1980'in büyük grev dalgası sırasında Kardinal Wyszynski devlet televizyonunda boy gösterdi ve "gündelik görevleri" yerine getirmenin ve "düzeni sağlamak için mesleki sorumluluk duygusunun güçlendirilmesinin" gerekliliğinden dem vurduğu bir vaaz verdi.[190]

Bu tür hizmetleriyle kilise, rejimden imtiyazlar koparmayı sağladı. Bir hükümet görevlisi *Times* muhabirine (*New York Times*, 3 Eylül 1980) "Kilisenin krizi çözme konusunda devlete yardım etmeye çalıştığı inkâr edilemez bir gerçek ve bunun sonucunda pek yakında bir yasa tasarısı gündeme gelebilir" diye demeç verdi. Her ne kadar bürokrasi ve

kilise birbirinden bütünüyle memnun olmasa da, bürokrasi kilisenin işçiler üzerindeki otoritesinden faydalanmaktan ve kilise de devlet ile ilişkisi sayesinde elde ettiği güvenceden memnundu.

Bu ilişki, 1981 yılında ilan edilen sıkıyönetim sürecinde de tescillenecekti. Sıkıyönetimin ilan edildiği 13 Aralık'tan sonra Başpiskopos Josef Glemp'in ilk mesajı "yönetime direnmek ... ülke için hem faydasız hem de tehlikelidir" olmuştu (*New York Times*, 6 Ocak 1982). Hükümet bu mesajı radyodan defalarca yayınladı.

Öte yandan kilise, Polonyalı kitlelerin baskısı altındaydı. 16 Aralık'ta Piskoposluk Genel Konseyi, başında Başpiskopos olduğu halde, ulusun "ordu güçleri tarafından terörize edildiğini" ve "öfke, bezginlik ve aşırı nefretle" dolduğunu ifade eden sert bir bildiri kaleme aldı. Ancak bu bildiri son anda geri çekildi ve yalnızca birkaç rahip tarafından kürsüden okundu. Bunlar da ya bir iletişim eksikliği ya da sözü geçen rahiplerin itaatsizlikleri nedeniyle yaşanan istisnalardı. "Güvenilir bir Komünist Parti kaynağı" *New York Times*'a 6 Haziran 1982 tarihinde verdiği bir demeçte, devletle kilise arasında "yoğun temaslar" olduğunu bildirdi ve şöyle ekledi: "Her ne kadar kilisenin yaptığı her şey tatmin edici olmasa da, itidalli duruşu hükümete fazlasıyla yardımcı olmuştur." Batılı bir diplomat ise "Kilise, her ne kadar sürdürülmesi zor da olsa hâlâ yatıştırıcı bir rol üstleniyor" diyordu.

Dayanışma Hareketi'nin 10 Kasım 1982'de gerçekleştireceği genel grevden iki gün önce başpiskopos Glemp, hükümet başkanı General Jaruzelski ile görüştü. Toplantının ardından hükümet papanın Haziran ayında ziyarete geleceğini bildirdi ve başpiskopos ve general gelişmelerin seyri konusunda "karşılıklı kaygılarını" vurgulayan ortak bir açıklama yayınladılar. Bu durum, Glemp'in grev çağrısına "tamamen karşı" olduğunu belirttiği ve sonra kısmen geri adım attığı önceki tutumunu yeniden benimsemesi anlamına geliyordu. Papanın ziyareti konusunda verilen söz, hükümetin sonradan geri alabileceği bir tür tavizdi. Daha önce de yaşandığı gibi, kitlesel huzursuzluklar arttığında ödünler veriliyordu. Kilise, "Sovyet Bloku'nda sahip olduğu toleranslı konumunu" korumak adına hep arabulucu bir güç olarak hareket etmeye çalışıyordu (*New York Times*, 14 Kasım 1982).

Ancak Glemp'in dengeleri korumayı gözeten eylemlerini yönetmesi giderek zorlaştı. Şubat 1984'te, Glemp halk arasında oldukça sevilen ve Dayanışma'nın katıksız destekçisi olan bir rahibi, hükümet baskıları sonucunda hareketin kalesi sayılan vaaz bölgesinden başka bir bölgeye tayin edince, iki bin Polonyalı doğrudan Glemp'i hedef alan kitlesel bir protesto gösterisi düzenledi. *New York Times* 20 Şubat 1984 tarihli sayısında, "Eylemci kitlenin, Kardinal Glemp ile genç din adamları ve laik kesimler arasında giderek büyüyen bir ayrışmayı yansıttığı"nı yazıyordu.

134 Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches* (New York: Macmillan, 1950), I, 39.

135 Celsus, 2. yüzyılda yaşamış, Hristiyanlık karşıtı bir Yunan filozofudur. *Gerçek Dünya* adlı kitabı, Hristiyanlığa karşı bilinen ilk eleştirel metindir. *–çev.*

136 Archibald Robertson, *The Origins of Christianity* (New York: International Publishers, 1962), 96.

137 Aktaran Erich Fromm, *The Dogma of Christ* (New York: Rinehart & Winston, 1963), 30, 29.

138 Robertson, 93.

139 A.g.e., 80.

140 A.g.e., 50-51.

141 A.g.e., 56.

142 A.g.e., 69-70.

143 Homer W. Smith, 199.

144 Robert H. Pfeiffer, *History of New Testament Times* (New York: Harper, 1949), 164-65.

145 Smith, 199.

146 Troeltsch, Cilt 1, 65-68.

147 Kellett, 207.

148 James Westfall Thompson, *An Economic and Social History of the Middle Ages* (300-1300) (Londra: Century, 1928), 81-82.

149 Troeltsch, Cilt 1, 133; Thompson, 85-86.

150 Troeltsch, 132-33.

151 A.g.e., 296.

152 A.g.e., 136-37.

153 V.I. Lenin, *On Religion* (New York: International Publishers, 1933), 7.

154 Aktaran Thompson, 681.

155 Kautsky, *Foundations of Christianity*, 395.

156 Aktaran Thompson, 681.

157 Kautsky, 396. Karş. Thompson, 623, 629.

158 Wallace K. Ferguson, "The Church in a Changing World: A Contribution to the Interpretation of the Renaissance," *Renaissance Studies* (New York: Harper & Row, 1970), 163-64.

159 "Alexander VI," *Encyclopedia Britannica*, 11. Basım.

160 Karl Kautsky, *Thomas More and His Utopia* (Londra: A. & C. Black, 1927), 58-59.

161 Roma Katolik kilisesinin Reform'a ve Protestanlığa karşı tepki olarak düzenlediği ve 1545'ten 1563 arasında yirmi beş kez toplanan konsey. *–çev.*

162 Preserved Smith, *The Age of the Reformation* (New York: Henry Holt, 1920), 392.

163 Engizisyon mahkemeleri ve infazları *–çev.*

164 A.g.e., 402.

165 Albert Soboul, *A Short History of the French Revolution 1789-1799* (Berkeley: University of California Press, 1977), 9-10.

166 Gerald R. Cragg, *The Church and the Age of Reason* (Grand Rapids, Mich. Eerdmans, 1967), 206.

167 Alec R. Vidler, *The Church in an Age of Revolution* (Baltimore: Penguin Books, 1976), 19.

168 Frederick B. Artz, *Reaction and Revolution 1814-1832* (New York: Harper, 1934), 10-11.

169 Vidler, 151.

170 A.g.e., 154.

171 A.g.e., 153.

172 Parker Thomas Moon, *The Labor Problem and the Social Catholic Movement in France* (New York: Macmillan, 1921), 131.

173 Marx and Engels, *Basic Writings*, 31.

174 A.g.e., 30.

175 Moon, 123.

176 A.g.e., 195.

177 A.g.e., 158.

178 A.g.e., 160.

179 A.g.e., 158, 162.

180 Aktaran Guenter Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany* (New York: McGraw-Hill, 1965), 328.

181 Lewy, xiv.

182 A.g.e., 310-11.

183 A.g.e., 226.

184 *New York Times*, 19 Kasım 1964; aktaran Paul Blanshard, *Paul Blanshard on Vatican II* (Boston: Beacon Press, 1966), 141.

185 Saul Friedlander, *Pius XII and the Third Reich: A Documentation* (New York: Knopf, 1966), 236.

186 Robert D. Cross, *The Emergence of Liberal Catholicism in America* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958), 6.

187 Vidler, 189.

188 Blanshard, 332-33.

189 Vidler, 189.

190 *New York Times*, 3 Eylül 1980.

Altıncı Bölüm

PROTESTANLIĞIN KÖKENİ VE AVRUPA'DAKİ GELİŞİMİ



Katolikliğe karşı Lutherci başkaldırı

Günahlardan arınmanın ancak ve ancak imanla gerçekleşebileceği öğretisi, Luther'in teolojisinde merkezî bir yer tutar. Buna göre insan normalde günahkâr bir yaratıktı, ancak Tanrı'ya iman etmek ve kendini tamamen O'na adamak yoluyla ruhu temizlenebilirdi. Kişi ancak bu yolla kurtuluşa erebilirdi, Katolik kilisesinin emrettiği iyi amelleri yerine getirerek değil. *The Confession of Augsburg*'da "Kutsal tatil ve oruç günleri, cemaatler, hac yolculukları, azizlere tapınmak, tespihler, manastırlar ve bunlara benzeyen şeyler çocukça ve gereksiz amellerdir" diye yazmaktaydı.[191] Bunlar tıpkı tespih çekerek zikretmek gibi, fısır fısır sesler çıkartmak suretiyle hızlı hızlı yapılan mekanik edimlerdi. İngilizce, bu ibadet sayesinde "patter" kelimesiyle tanışmıştır.[192]

Böylece Luther, kilisenin tanrı üzerindeki tekelini kırdı. O zamana kadar kilise; İsa Mesih, azizler, şehitler ve de yaşamını dinî vazifeleri yerine getirmeye adamış keşişler ile rahipler sayesinde iyi amellerle inşa edilmiş bir inayet hazinesini elinde tuttuğunu düşünüyordu. Bir papalık fetvasında "Bu hazine, cennetin anahtarını taşıyan kutsal Peter ve onun yeryüzünde hizmetkârlığını yapan haleflerine ... pişman ve tövbekâr olanlara dağıtılmak üzere emanet edilmiştir" diye buyruluyordu.[193] "Tövbekâr" olmanın esası, bir rahiple günah çıkarmayı ve yetkisini "cennetin anahtarını taşıyan"dan alan bu rahibin "ceza" olarak reva

gördüklerini kabullenmekti. Ancak Luthercilik, kilisenin birey ile tanrı arasındaki aracılığını ortadan kaldırdı.

Tıpkı günümüzde vergilerin düşürülmesini arzulayan küçük burjuvalar gibi, ucuz bir kilisenin özlemini duyan kentlerdeki küçük tüccarlar ve zanaatkârlar Lutherciliğe bağlandı. Fransa'nın Albigenleri, İngiltere'nin Lollardları ve Bohemya'nın Husitleri gibi Ortaçağ'da ortaya çıkan daha önceki heretik mezhepler de, benzer biçimde merkezlerini kentlerde kurmuşlardı. Luther, manastırları eleştirirken, onları tüccarın işlerini yürüttüğü pazar yeriyle kıyaslıyordu:

> Bugüne dek [insan için] manastıra girmek ... en büyük kutsiyet ve hakşinaslık olagelmişti ... ve böylece, iyi amellerin sergilendiği bir müsamerede vakit geçirmek suretiyle kişi, tepeden tırnağa kutsal olduğundan emin olmasının yanı sıra, kalbi olanı değil yalnızca amellerini ve bedensel yönünü göz önüne almaktaydı. ... Kişinin kalbi saf ise ... pazar yeri de manastır kadar şereflidir.[194]

Öte yandan, Lutherciliğin ve Protestanlığın diğer biçimleri her ne kadar başlangıçta kentlere dayansa da, öğretileri İskandinavya, Macaristan ve İskoçya'da Katolik kilisesine başkaldıran diğer taşralı sınıflarca benimsendi.

Alman köylü liderleri İncil'i okudular, aracılar olmadan tanrıyla hasbihâl ettiler ve yüreklerinin sesini dinlediler. Prensler, şövalyeler, burjuvalar ve kilise tarafından hiç olmadığı kadar çok baskıya maruz kaldıklarını ve bu baskıya karşı ayaklanma hakkına sahip olduklarını düşündüler. "İncil'de serf olduklarını söyleyen bir ayet gösterilmediği" takdirde serfliğin kaldırılmasını talep ettiler ve malların ortak paylaşımı konusunda Yeni Ahit'ten ayetler gösterdiler.[195]

Diğer yandan Luther, tanrının gerçek ilhamının kişinin eylemlerinde görünür olduğunu ilan etti. Bu eylemler tanrının rızasını kazanmak için yapılmıyordu; bizzat onun rızasının bir işaretiydi. Eylemler, kaynağını "kalbin hakikatinden başka bir şey olmayan" imandan alıyordu. Ancak daha sonra bu "hakikat"in, iyi bir burjuvanın vicdanı neyin "doğru" olduğunu söylüyorsa o olduğu anlaşıldı.[196] Tanrının insanların kalplerine yazdığı ve ancak saf kalplerde görülebilir olan kaidelerin en başta geleni, özel mülkiyetin kutsiyetiydi. Özel mülkiyet insanı hayvanlardan üstün kılan şeydi.[197] O, tanrının inayetine mazhar

olanların, mesleklerini tanrıya hizmet ruhuyla ve hakkıyla icra ettikleri bir toplumsal düzenin temeliydi.

Luther, isyankâr köylülere karşı savaşırken kendi coşkusundan öylesine sarhoş olmuştu ki, bu savaşta ölenlerin "Tanrı'nın gerçek şehitleri" olduklarını ve cenneti garantilediklerini ilan etti.[198] Görünüşe göre köylüleri öldürmek öyle sıra dışı bir "iyi amel" sayılıyordu ki, saf ve temiz bir kalple yapılıp yapılmadığına bakılmaksızın kurtuluş garantisi sağlıyordu. Dahası, Katolik kilisesine karşı bireysel vicdanın savunucusu olan Luther, toplumsal düzene yönelik tehdit karşısında öylesine korkmuştu ki, orta sınıfların desteklediği mutlakiyetçi prenslere, tebalarının dini üzerinde iktidar kurma olanağı sundu.

Calvincilik ve devrim

Luthercilik böylece asli öncüllerine dönerken, Calvincilik kendi devrimci mantığının peşinden gitti. Engels'in dediği gibi, "Calvin'in öğretisi, çağının en gözü pek burjuvalarına uyuyordu."

Calvinciliğin özü, takdiriilahi anlayışında yatıyordu. Seçilmiş bir azınlık, tanrının "insanların liyakatinden tümüyle bağımsız olan, hikmetinden sual olunmaz merhametiyle" kurtuluşa yazgılı kılınmıştı. İnsanlığın geri kalanı "adil, sorgulanamaz ve hikmetinden sual olunmaz bir hükümle" cehenneme mahkûm edilmişti.[199] Bu yüzden varoluşun amacı, insanın amelleriyle hiçbir ilgisi bulunmayan kurtuluşa ermek değil, dünyadaki görevlerini yerine getirmek suretiyle tanrının adını yüceltmekti. Lutherciliğe göre ahlaklı bir hayat, kurtuluşun sebebi değil ancak bir delili olabilirdi. Ancak imanın sağladığı güvenlik duygusu, tanrıyla –aralıklı da olsa– doğrudan ilişki kurmanın ötesinde, kişinin kendisi gibi iyi insanlarca onaylanan takvasının delalet ettiği seçilmişlik bilgisinden kaynaklanıyordu. Calvincilik; Cenevre, Antwerp, Londra ve Amsterdam gibi Alman kentlerinden çok daha gelişkin olan büyük ticaret merkezlerindeki burjuva taraftarlarına, toplumu dönüştürmelerini sağlayacak birlik ve güç sağladı.

Daha sonraki Calvinciler tarafından geliştirilen doktriner anlayış, bu dönüşüm için güçlü bir araç oldu. Luther'in çağrısı, kişinin hayatta tanrının kendisine verdiği gayeyle meşgul olması anlamına geliyordu ve

kişinin buna uymaması imansızlık olurdu. Calvincilerin çağrısı ise, kişinin tanrıya karşı sorumluluk duygusuyla seçeceği bir teşebbüs anlamına geliyordu. Richard Steele *The Tradesman's Calling* (1684) adlı eserinde "Salim kafayla üzerine dikkatlice düşünmeden, bir öğretiyi ya da yaşama dair bir hükmü ... benimsemek, kaba ve saçma bir şeydir" diye yazıyordu.[200]

Yoksulluğun, tanrının gözünde özel bir fazilet olması şöyle dursun, iyi bir Hristiyan mümkün olduğunca çok para kazanmayı dinî bir vecibe olarak görmeliydi.

> Eğer Tanrı size hakkaniyet dairesi içinde daha fazla kazanabileceğiniz bir yol gösterirse, bunu reddettiğiniz ve daha az kazançlı yolu seçtiğiniz takdirde, Öğreti'nin sınırlarından birini ihlal etmiş ve Tanrı'nın hizmetkârı olmayı reddetmiş olursunuz.

Elbette neyin hakkaniyetli ve doğru olduğu, yeni koşullara uymayan eski öğretilere bakarak değil, bireysel vicdanla belirleniyordu: "Dimdik duran bir vicdan, pazarın rahibi olmalıdır."[201]

Bu öğretiye göre, Calvinciler tanrıyı yüceltmek için hiç durmadan çalışacaktı. Calvincinin yaşamını bu amaç doğrultusunda düzenlemesi, onu Püriten William Perkins'in üretken olmayan sınıflar –dilenciler, keşişler, girişimci olmayan eşraf, rantiyeci zihniyeti ve feodal gelenekleriyle aristokrasi, aristokrasiye bağımlı diğer sınıflar– olarak bahsettiği diğerlerinden ayıran şeydi: "Bunlar gibilerin yaşamlarında Tanrı'nın çağrısının yeri yoktur, tüm zamanlarını yemekle, içmekle, uyumakla ve avlanmakla geçirirler."[202] Sermaye birikim dönemi boyunca, Weber'in "dünyevi çilecilik" diye adlandırdığı şey münasip sayılıyordu; daha sonraları, zenginliği göstermenin ve bu vesileyle itibar kazanmanın aracı olarak lüks, "talihsiz" bir gereklilik olarak kabul gördü.

"Disiplin", Calvinci kelime dağarcığının bir diğer anahtar kavramıydı. Adam Smith'in de belirttiği gibi kilise disiplini, Püriten kişisel disiplin ve çalışma disiplini arasında bir bağlantı vardı.[203] Bunların her biri, kötülükle savaşın askeri sayılan Püritenin savaş stratejisinin tamamlayıcı birer parçasıydı. Katolik kilisesinin gevşekliği, saray mensuplarının uçarılığı ve taşralı toprak ağalarının sefahati, tarım

ekonomisinin mevsimlere dayanan akışı içinde sık sık ve düzensiz gerçekleşen şenlikler ... tüm bunlar Püriten zihniyete uygun değildi. Püriten bunların karşısına; reforme edilmiş kilisenin disiplinini, kendi ölçülü ve muntazam hayatını, Katolik tatillerini tasfiye ederek yerine insanın kendini (ve tüm faaliyetlerini) Büyük Şef'in hizmetine adadığı katı Pazar tatili uygulamasını geçiren, yeni kent toplumunun düzenli ve aralıksız çalışma ritmini koyuyordu.

Kişinin tanrı için çalışarak sahip olduğu servet, tıpkı Eski Ahit'te başrahiplerin gönençleri gibi, tanrının inayetinin bir belirtisiydi. Şüphesiz servetin peşinden giderken, kitaba uygun bir ruhla davranmak gerekiyordu. "Serveti kendileri için değil Tanrı için isterler" ifadesi, İngiliz Püritenlerin bunu tarif etme biçimiydi.[204] Öte yandan, Püritenlerin çağdaşları onları, "eski Presbiteryan tefeciler" ve "adanmış cimriler" gibi ifadelerle, ikiyüzlü ve açgözlü olmakla suçladılar.[205] Pek çok Püritenin tanrıdan çok altına taptığını veya ikisi arasında bir çelişki görmediğini varsayabiliriz. Ancak, Kral I. Charles'ın danışmanı ve İç Savaş tarihçisi Earl of Clarendon'ın, Uzun Parlamento üyeleri için söylediği "din, en imansız niyetleri saklamak için bir örtü yapıldı" sözü, şüphesiz, dini sınıf çıkarları için kullananların sahip oldukları bilinçliliği abartmaktadır.[206] İdeoloji, bir sınıfın edimleri başka sınıflara olduğu kadar, kendi sınıfına da aklileştirir. Öte yandan bu din temelde, Engels'in Clarendon'un örtü metaforunu hatırlatan ifadesiyle bir "dini maske"ydi.[207] Yani Clarendon'un "çiftçilik, terzilik ve diğer gelişen zanaatlar yoluyla çok büyük servetler elde etmiş ve bu servet sayesinde, çoğunlukla krala bağlı olan köklü ailelerin mensupları aksine endüstrinin daha fazla gelişmesini sağlayan, aşağı katmanlardan insanlar"[208] diye bahsettiği sınıfın çıkarlarının bir dışavurumuydu.

Bu din, burjuvaziyi ve tarımsal ticaretle uğraşan müteşebbis seçkinler sınıfını yüreklendirerek, onlara devrim yapmalarını sağlayacak ruhu verdi. Calvin mutlak monarşiyi savunmuştu; ancak mutlak krallık burjuvazi açısından değerini kaybedince Calvinciler, daha önceleri tanrının temsilcisi sayılan krala karşı ayaklanmanın bizzat tanrıya karşı bir vazife olduğunu keşfetti. Hollanda'daki Calvinci önderler, 1581'de İspanya kralını görevden azlederek öncülük etmiş oldu. "Tepeden

tırnağa” Püriten İngilizler de Charles’ın kellesini uçurup monarşiyi ve Lordlar Kamarası’nı devirdi.

İngiliz Devrimi ve radikal muhalif mezhepler

On yedinci yüzyıldaki İngiliz devrimi, İngiliz kilisesini köklü bir biçimde dönüştürmekten uzak durup yalnızca Katoliklikten ayrıştıran ve manastırları ilga eden (manastırlar İngiltere topraklarının beşte birine sahipti ve bu topraklar daha sonra seçkinlerin, tüccarların ve varlıklı küçük toprak ağalarının eline geçti) Kral VIII. Henry’nin attığı birkaç küçük adımdan çok daha ileri gitti. Bu devrim; kralın, kilisenin ve yönetimde söz sahibi pek çok kral yanlısının topraklarına el koydu. Buradan elde edilen para, Avrupa deniz ticaretini Hollandalıların elinden almaya yarayacak ticaret politikalarının finansmanında kullanıldı. Ticaret ve endüstrinin önündeki pek çok engel ve sınırlamayı kaldırdı. Devrim, İngiliz burjuvazisine, diğer Avrupa ülkelerinin burjuvazileri karşısında muazzam bir avantaj sağladı. Tıpkı Fransız Devrimi gibi o da, itici gücünün büyük kısmını plebyen kitlelerin basıncından alıyordu.

Bu basınç, Cromwell’in yeni modern ordusunda, Londra’da ve ülkenin diğer bölgelerinde güç kazanan sayısız dinsel mezhep aracılığıyla kendini dışavurdu. Yine de, o dönemde yaşayan bazı muhalif yorumcular, Londra’da yirmi dokuz ve İngiltere genelinde yüz doksan dokuz mezhep olduğunu söylerken şüphesiz abartılı davranıyorlardı. Teknisyenlik benzeri mesleklere sahip olan vaizler, erken dönem Hristiyan havarileri gibi ülkeyi dolaşıp vaaz veriyordu. O döneme ait bir broşürün başlığı, düşmanlarının onları nasıl gördüğünü iyi özetliyor: *Hizipçilerin ve tarikatçıların akını; meslekleri ayakkabı tamirciliği, tenekecilik, işportacılık, dokumacılık, hayvan kısırlaştırıcılığı ve baca temizleyiciliği olanlarca tuhaf vaazlar verme (ya da gevezelik etme) yolunun keşfedilmesi.*

Calvinciliğe göre dünyevi başarı, tanrının keyfi olarak yaptığı seçimde seçilenler arasına girmenin bir işaretiydi. Yeni çıkan mezhepler, fakirlerin tanrı tarafından lanetlendiğini reddettiler ve kurtuluşun, servetleri yüzünden yozlaşmamış olanlara uğraması daha muhtemel

yoğun bir dinî deneyimle birlikte geleceğini öne sürdüler. Calvincilik, İncil'in otoritesini Katolik kilisesinin otoritesi yerine geçirmiş ve tanrıyı eğitimlilerin tekeline almıştı. Yeni mezhepler, tanrının yolunu formel yöntemlerle öğrenmenin zorunlu olduğu fikrini reddetti. Kutsalın bilgisine, gece vakti yakılan kandil yağının ışığıyla değil, "İçsel Işık"la, yani her insanda bulunan ve ateşe dönüşerek tanrının tecellisine imkân veren o manevi kıvılcımla ulaşılabilirdi. O döneme ait bir broşürde, bu çağrının amacı şöyle dile getirildi: "Pek çoğu teknik işlerde çalışan bu adamlar ... yüce Tanrı'nın sırlarını ortaya çıkarma, göklerin kapısını açıp kapama ve ruhları kurtarma görevini üstlendiler."[209]

Ancak, bu mezhepler tanrının gizemli tecelli ve ifşaatlarından bahsetse de, eğitim sistemini herkesi okur-yazar kılacak yönde reformdan geçirmenin yollarını da aradı. Ayrıca bu mezheplerce yazılmış bazı eserlerde bilimsel materyalizmin ilk işaretlerini görmek de mümkündü. Kazıcıların[210] lideri Winstanley için "İçsel Işık", insanın doğa olaylarını anlamasına yarayan aklın ışığıyla oldukça yakın bir anlama sahipti. "Mantığın (ilahi *Logos*'un yaratıcı mantığı) ruhu ... her insanda mevcuttur" diyordu.[211] Benzer biçimde Richard Overton'un, insanın "ruh ve beden ayrımına dayanan yaygın görüşün aksine tümleşik yapısı olan bir fani" olduğunu öne süren ve cennet ve cehennemi "kurgusal şeyler" olarak tanımlayan *Man's Mortality* (İnsanın Faniliği) adlı broşürü de, teolojik anlatı biçimlerine başvursa dahi temelde materyalist bir felsefeye sahipti.[212] Bu manada Winstanley ve Overton, bir on altıncı yüzyıl Alman Anabaptisti olan Münzer'e benziyorlardı. Engels, Münzer hakkında şöyle diyordu:

> Hristiyanlık kisvesi altında bir tür panteizmi ... hatta bazı durumlarda ateizme yaklaşan bir tür panteizmi vaaz ediyordu. ... Gerçek ve yaşayan vahiy akıldır, diyordu. ... Cennet ... başka dünyalara ait bir şey değildi ... ve bu Cennet'i, Tanrı'nın krallığını, burada, yaşadığımız dünyada kurmak inananların göreviydi. (*On Religion*, 111)

Mezhep üyelerinin "barbarca ve yasadışı eylemleri"ni detaylandıran, o dönemde kaleme alınmış bir eser, "İçsel Işık"ın nerelere varabileceğini gösterir. Zira esere göre, mezhep "sıradan insanlara" o zamana kadar "bir körlük ve cehalete mahkûm edildiklerini", fakat artık "Tanrının gözlerini açtığını ve Hristiyan özgürlüğünü keşfetmelerini

sağladığını, dolayısıyla asillerin ve soyluların artık hizmetkârlarına hizmet etmek ya da en azından kendi ihtiyaçlarını gidermek için çalışma vakitlerinin geldiğini”[213] vaaz etmişti. Hizmetkârın hizmet edilen haline gelmesi, İsa’ya atfedilen ve pek çok mezhep tarafından coşkuyla beklenen bir vaadi, binyıl geldiğinde birincilerin sonuncu, sonuncuların birinci olacağı sözlerini hatırlatıyordu. “Size söylüyorum” diyordu Winstanley, “kutsal metin gerçekte ve bu dünyada vuku bulacak. ... Eşitleyiciler[214] adıyla dalga geçiyorsunuz. Size söylüyorum: İsa Mesih, Eşitleyicilerin Lideridir.”[215] Muktedirleri alaşağı etme ve “ayakları baş yapma” fikri, o dönem yaygın kullanılan bir deyişte ifadesini bulmuştu: “dünyanın alaşağı edilmesi.” Biz buna bugün “devrim” diyoruz.

Christopher Hill, İngiliz devrimi döneminin radikal fikirleri konusunda kusursuz bir kitap olan *The World Turned Upside Down* (Alaşağı Edilen Dünya) adlı eserinde, “devrimci on yıllar, hem maddi hem de düşünsel manada göz alıcı bir enerjinin ortaya çıkmasını sağladı. ... Kısa bir süre boyunca, sıradan halk kilisenin ve üst sınıfların otoritesi karşısında daha önce hiç olmadığı kadar özgürleşmişti” der.[216] Bu özgürleşmeden korkan burjuvazi, yüzünü II. Charles’a dönmüştü. Ancak, Restorasyon hiçbir şeyi eski haline geri döndüremeyecekti. Toplum köklerinden sarsıldı ve pek çok değişim burjuvazi lehineydi. Restorasyon, din alanında Anglikan kilisesinin iki kanadında ifadesini buldu. Üst-orta sınıfı temsil eden Aşağı Kilise ve aristokrasiyi temsil eden Yüksek Kilise. Merkezde ise, Yaygın Kilise vardı.

Quakercılık: radikalizmden saygınlığa

Üyelerinin çoğu yoksul zanaatkârlar, yevmiyeli işçiler ve çıraklar, yani doğum halindeki kapitalizmin rüşeym halindeki proleterlerinden oluşan on yedinci yüzyıl radikal mezhepleri, kapitalizmin gelişmesiyle birlikte ya ortadan kalktı ya da Quakerlara dâhil oldu. Adı, Ranter mezhebi gibi rakiplerinin onları aşağılamak için, dinî toplantılarda heyecan içinde titremelerine atfen kullandıkları kelimeden gelen Quakerlar[217], on yedinci yüzyılda diğer mezheplerin öğretilerini benimseyerek yola koyuldular. Krallığın zenginleri önünde şapkalarını çıkartmayı reddediyorlardı ve Quaker liderlerinden biri, bir

dokumacının oğlu olan ve kendisi de ayakkabı tamirciliği yapan George Fox, servet sahiplerini ızdırap ve sefaletin beklediği konusunda, Eski Ahit peygamberleri ve İsa adına uyarıyordu. Her ne kadar Fox daha sonraları, tıpkı Alman Anabaptistlerin ayaklanmaları başarısızlığa uğradıktan sonra yaşandığı gibi şiddet karşıtı bir vaiz haline geldiyse de, Cromwell ordusunun generallerini "İspanya'nın içlerine kadar gitmedikleri ... Roma'nın kapılarını çalmadıkları ... ve düzenbazları ve zorba hükümdarları çiğnemedikleri" için devrime ihanetle suçluyordu.[218]

Öte yandan, Restorasyon sonrasında Fox, Tanrı'nın Krallığı'nın bu dünyada gerçekleşemeyeceği sonucuna vardı. İlk taraftarlarının "salt gerçeğe" adanmışlıklarını göstermek için toplum içinde çırılçıplak dolaştıkları Quakercılık, bin yıllık kurtuluş beklentilerini terk ettikten sonra saygın bir mezhep haline geldi. Artık, kapitalizmin geliştiği koşullarda hali vakti yerinde birer işadamına dönüşen zanaatkârların ve küçük tüccarların dini haline gelmişti. Quakerlar, ağırbaşlılıkları, kendi işleriyle meşguliyetleri, intizamlılıkları ve (önceki sivil itaatsizlik geleneklerinin bir sonucu olarak) yasal süreçlere karşı duydukları tiksinti ile tanınır oldular. Bir işin bedelinin anında ödenmesini talep eden ve kendileri de ödemelerini hiç aksatmayan güvenilir işadamları olarak ün saldılar. Ancak Quakercılık bir orta sınıf dini olarak kaldı. Hali vakti yerinde işadamları olmanın ötesine geçerek daha da zenginleşen Quaker aileleri zaman içinde mezheplerini terk etti.[219]

Metodizm: emekçi sınıftan orta sınıfa

Quakerlar, on sekizinci yüzyıl Metodistlerine model oldu. Metodizm, insanoğlunun ahlaksızlığına vurgu yapıyor, ancak insan doğasının ilahi kudrete dayanarak değişebileceğini de belirtiyordu. Özgün takipçilerini zanaatkârlar ve yeni oluşan sanayi proletaryasının bir kesiminde buldu.[220] Aristokratik ve ticari oligarşi, dışa açık ibadet törenlerinde hüküm süren toplu histeriden ve üyelerinin toplumsal bileşiminden ötürü bu mezhebe küçümseyerek bakıyordu. Buckhingham Düşesi, "Bunların öğretileri, oldukça itici ... Size, yeryüzünde sürünen zavallı biçarelerinki kadar günahkâr bir kalbinizin olduğunu söylemesi

korkunç” diye yazıyordu. Tıpkı evde kalmış bir aristokrat kadının cinselliği keşfetmesi ve bunun alt sınıflar için fazla güzel olduğunu söylemesi gibi, Düşes de yoksulların zenginlerle aynı insaniyeti paylaştığını vaaz eden bu mezhebi “fena halde küstah” buluyordu.[221]

Öte yandan pek çok kapitalist, Metodizmin erdemlerini keşfetmekte gecikmedi. Sanayi devrimi, kırsal ev ekonomisini ve onunla birlikte donmuş ataerkil ilişkileri çözmüş, mülksüz köylüler ve zanaatkârlardan oluşan geniş kitleleri kentlere doluşturmuştu. Tıpkı çağlar sonra, lümpen proleterleri alıp uyuşturucu bağımlılığından kurtaran ve onlara özsaygı aşılayan siyahi Müslümanlar gibi, Metodistler de kentlerdeki yeni yaşamlarına alışamayan ve yönünü şaşırmış üyelerini alkol bağımlılığından kurtarmış ve onları güven duyulan birer işçiye dönüştürmüştü. Dönemin tanıklarından biri, Metodistlerin vaaz-evlerinde işçilerin, “daha önce birahanede aradığından daha etkisiz olmayan bir ... dürtü” bulduklarını söylüyordu.[222] Metodistler, kurucularının söylediğine göre, yaşamlarını “kural ve metotlara” göre idare etmeyi amaçlıyorlardı (bu mezhebe Metodizm denmesinin nedeni de buydu) ve içki mahmurluğuyla lekelenmemiş bir coşku ve şevkle çalışıyorlardı.

Doğal olarak bu durum, fabrikanın “kural ve metotlarını” işçilerine benimsetmek isteyen ve bu yüzden çoğunlukla Metodistleri tercih eden işverenlerin hoşuna gidiyordu. Metodizm üzerine çalışan bir tarihçi, “Çıkarları tarafından harekete geçirilen fabrika sahipleri ... ayık ve dindar adamları, iş takipçisi ve formen olarak işe alıyordu” diye belirtir.[223]

Diğer taraftan, erken dönem Metodizmin kitle tabanındaki işçi sınıfı ağırlığı, bu mezhebin Oxford kökenli kurucusu John Wesley’in tutucu bir Tory [Muhafazakâr Parti üyesi] olmasına karşın pek çok Metodistin on sekizinci yüzyıl radikal fikirlerinden etkilenmesine neden oldu ve böylece bunlar daha geniş bir demokrasinin savunuculuğunu yaptılar.[224] Metodist vaiz William Booth tarafından tam da Metodizm artık vasıfsız işçileri ve lümpen proletaryayı kapsayamadığı için kurulan Selamet Ordusu hakkında Engels, bir yüzyıl sonra şöyle yazacaktır:

> İngiliz burjuvası ... yoksulları seçilmiş kişiler olarak kabul eden ... ve böylece, günün birinde hali vakti yerinde kimseler için sıkıntı yaratabilecek ilkel Hristiyanlığın sınıf düşmanlığını teşvik eden Selamet Ordusu'nun tehlikeli yardımını kabul etti.[225]

Böylece görüldü ki, kurucusunun sık sık "yoksulların gerçek Hristiyanlar" olduğunu söylediği Metodizm, orta sınıf liderleri ve kapitalist toplum için tehlike oluşturabilirdi.

Öte yandan ayaklanma, kapitalizmin otoriter kurumları tarafından bastırılmıştı: Generaller, alt tabakanın sıradan askerlerini bozguna uğrattı. Tıpkı Selamet Ordusu'nun militanlıktan uzaklaşıp vergi indiriminden yararlanmak isteyenler için bir hayır kurumuna dönüşmesi gibi, Metodistler de militanlıklarını yitirdiler. Quakercılık gibi Metodizm de, bir orta sınıf dini haline geldi. Ancak bazı Metodistler, özellikle de ilkel Metodistler, on dokuzuncu yüzyılın başlarında diğerlerinden ayrışarak, Wesley yanlılarının etkisini yitirmeye başladığı işçi sınıfına ulaşmaya çalıştı ve sanayi kentlerinde yaşayan zanaatkârlarca benimsendi.[226] Ticaretin ve endüstrinin gelişmesi, ticaret ve endüstriye "eşsiz bir istidadı" olan Metodistlerin toplumsal karakteri ve Metodist cemaatlerin kendi üyelerine borç veren bir yardımlaşma kurumu gibi çalışması, Wesley'in "iş dünyasındaki" Metodistler için "servetlerini yedi kat, hatta yirmi ve bazen de yüz kat artırdılar" demesine neden oldu.[227]

Wesley'in öğretileri Metodistleri "mümkün olduğunca çok kazanmaya ve mümkün olduğunca çok biriktirmeye" çağırıyor, ama öte yandan "benzer biçimde mümkün olduğunca çok vermeye" ve böylece "fazilette yükselmeye" davet ediyordu.[228] Ancak Metodistler zenginleştikçe, kendi ihtiyacından gayrı ne varsa cemaate verme ilkesini unuttular.[229] En zengin Metodistler mabetlere egemen olmaya başladı ve kanaatkârlık ve sade yaşam alışkanlıkları neredeyse tamamen yok oldu (eskiler, Metodistlerin çocuklarını "müziğin, dans etmenin ve şık giyinmenin" yaygın olduğu ve dönemin önde gelen okullarına gönderdiklerini söyler).[230] Böylece Metodizm, tıpkı Quakercılık gibi saygın bir mezhep hale geldi. Öte yandan, bu dönüşüme rağmen, daha çok aristokrasinin tercih ettiği Resmi Kilise, "işleri tıkırında olan" Metodistleri cezbediyordu. 1821'de "zengin Metodistlerin pek azının

çocuğunun ileride cemaate bağlılığını sürdürecek olması, sarsıcı bir gerçektir" deniliyordu.[231] Metodizm, tıpkı Quakercılık ve aslında tüm diğer gelenek-dışı[232] orta sınıf mezhepleri gibi, toplumda yukarı doğru tırmananlar için bir basamak vazifesi görüyordu. *Serious and Earnest Adress to Protestant Dissenters of All Denominations'*ın (1772) yazarının söylediği gibi, "Zengin ve sosyetik kesimler ... sırf Resmi Kilise'ye gitmek moda diye ... gayelerini unutmaya meyledebilir."[233]

İngiliz Protestanlığı ve işçi sınıfının yabancılaşması

Büyük kentlerdeki işçiler açısından, ne Anglikan kilisesi ne de diğer gelenek-dışı kiliseler cazipti.

> [On dokuzuncu] yüzyılın başından itibaren, alt tabakadakilerin "manevi yoksulluğu" dinî tartışmalarda yaygın bir konuydu. Engels 1845'te "Burjuvazinin tüm yazarları, işçilerin dindar olmadığı ve kiliseye gitmediği konusunda hemfikir" diye yazarken pek de abartmıyordu.[234]

İngiltere tarihinde dinî inançlara dair de bir anketin yapıldığı tek sayım olan 1851 yılı nüfus sayımının resmi raporunda, "Çalışan nüfusumuzun geniş kesimleri ... dinî toplantılara nadiren katılmakta ya da hiç katılmamaktadır" diye belirtiliyordu.[235] Yirmi büyük kentin verilerine göre, on kişiden biri ya da daha azı Pazar günleri kiliseye gidiyordu.

Başlangıçta bu içler acısı durumun yeterli sayıda kilise olmamasından kaynaklandığı düşünüldü, ancak yeni inşa edilen kiliseler de boş kalıyordu. İşçilerin kiliseye, üstlerindeki kaba ve pejmürde giysilerin orta sınıfların cicileriyle tezat oluşturması nedeniyle duydukları utançtan ya da kerhanelerin ve müzikhollerin şeytani hazlarının onları tanrının evine gitmekten alıkoymasından ötürü gitmedikleri gibi çeşitli açıklamalar getirmeye çalışıldı. Öte yandan daha ciddi gözlemcilerin vardıkları sonuç, "dini vecibelerden uzak duran sınıflara ulaşmayı" amaçlayan bir komiteye başkanlık eden bir Anglikan piskoposu tarafından dile getirildi. Psikopos, "Kilisenin zengin ve müreffeh insanlara ait bir yer olduğu yönünde, dehşetli biçimde kök salmış bir kanaat"ten bahsediyordu. Diğer taraftan, ünlü bir Kongregasyonalist[236]

papaz, kiliselerin “cemiyet içinde sınıfsal sınırlar çizme ve belli sınıflara imtiyaz gösterme” yönünde bir eğilimleri olduğunu belirterek, kiliseler “böyle davrandıkça emekçiler açısından daha da nahoş hale geldiler” diyordu.[237]

Taşranın yoksul emekçi kesimleri, hürmet besledikleri seçkinlerle birlikte kiliseye gitmekten memnundu; ancak fabrikalarda ve yaşadıkları bölgelerde bir araya gelen kentli işçiler daha bağımsızdılar ve daha yüksek bir sınıf bilincine sahiptiler. Konuyla ilgilenen bir papazın 1821 yılında söylediği gibi, “sanayi kentlerinde yüksek tabakalarla alt tabakalar arasında öyle büyük bir boşluk vardı ki” kilise dahi bu boşluğu kapatamazdı.[238]

Dini kurumların büyük toplumsal ve siyasal mücadelelere verdiği tepkileri gözlemleyen işçiler, kiliseye dair duyguları konusunda yanılmadıklarını anladılar. Anglikan piskoposlar, orta sınıflara oy hakkı tanıyan ve kiliselerde bazı memurların çalışmadan maaş alması, adam kayırmacılık gibi skandallara karşı reformlar öngören 1832 tarihli yasa tasarısına şiddetle karşı çıktılar. Hem resmi İngiliz kilisesi hem de diğer bağımsız kiliseler, işçilere oy hakkı isteyen –ki 1832 reform yasasında bunu elde edememişlerdir– ve diğer siyasal ve ekonomik sıkıntıların giderilmesi için uğraşan radikal Çartist harekete şiddetle muhalefet etti.

Kiliseler Edmund Burke’ün şu vecizesini benimsemekteydi: “Ticaretin yasaları, doğanın ve sonuç olarak Tanrı’nın yasalarıdır.”[239] Calvin’in Cenevre’si pek de hoşgörülü bir toplum değildi (inandıkları tanrı kadar amansız olan belediye meclis üyeleri, anne babasını dövdüğü için bir çocuğun kafasının kesilmesine hükmetmişti) ve her şeyi olduğu gibi iş yaşamını da denetliyorlardı.[240] Ancak burjuvazi güçlendikçe ve merkantilizmin kısıtlamaları ve korumacı tutumuna *laissez-faire* öğretisi adına karşı çıktıkça, din teorisi de bunu takip etti. Sefalet gibi kötülükler tanrısal düzeninin bir parçası olduğu için, bir Hristiyanın “bu konuda bir şey yapabileceğini sanmaması ve evrenin yasalarının işleyebilmesi için pasif bir tutum benimsemesi” gerektiği düşünülüyordu.[241] Evrenin yasaları ise elbette tanrının yasaları anlamına geliyordu. Buradaki tanrı, belirgin biçimde, Adam Smith’in serbest piyasa kapitalizminin işleyişini düzenlediğini düşündüğü

“görünmeyen el”e benziyordu. Bu anlayışa göre, serbest piyasaya müdahale etmek, felaketle sonuçlanacaktı.

Bu minvalde pek çok vaaz verilmişti. Bunlardan birinde, on dokuz basım yapmış olan *Chartism Unmasked*’de (Maskesi Düşen Çartizm) şöyle diyordu:

> Çartist liderler “eşitlik” öğretisinden bahseder ve bunu anlatırlar; ancak ne Doğanın Kitabı’nda ne de Tanrı’nın Kitabı’nda böyle bir öğreti bulunmaktadır. ... Bir diğer Çartist öğreti, yoksulluğun, hâkimiyet sahibi Tanrı’nın ebedî gayesinin bir sonucu olduğunu söyleyen Tanrı Kelamı’na karşı çıkarak, bunun sebebinin insanların yaptığı adaletsiz yasaların sonucu olduğunu söylerler. ... Bu fikir, “Yoksulluk ülkeyi hiçbir zaman terk etmeyecek” diyen Kutsal Kitap tarafından çürütülmektedir.[242]

Görünen o ki, işçilerin kiliseleri “nahoş” bulmalarında şaşılası bir şey yoktu.

Hristiyan sosyalizmi

Hristiyan Sosyalizmi, Çartizme ve 1848 Fransız Devrimi’ne bir yanıt olarak ortaya çıktı. J.M. Ludlow, 1848 devrimleri sırasında Paris’te Hristiyan sosyalizminin önderi haline gelecek olan F.D. Maurice’e, “Sosyalizm ... Hristiyanlaştırılmalıdır. Aksi halde Hristiyanlığı temelden sarsacaktır, zira [Parisli emeçilerin] kaba güdülerine değil yüksek duygularına hitap etmektedir” diye yazıyordu.[243] Maurice yazdığı yanıtta, uzun süredir aklında buna benzer fikirlerin olduğunu ve şimdilerde “olası bir İngiliz siyasal devrimini engellemenin ve yurtdışındaki devrimlerin hangi yanlarının iyi olduğunu belirleyebilmenin aracı olacak bir İngiliz teoloji reformuna duyulan ihtiyaca” iyice ikna olduğunu belirtiyordu.[244]

Maurice’in bahsettiği teolojik reform, *Chartism Unmasked*’te ifadesini bulan düşünüş biçiminin değiştirilmesine dairdi. Maurice, insanların İsa’nın kardeşleri olarak gerçek doğalarını ortaya koymalarına ve tanrının hakiki toplumsal düzenini gerçekleştirmelerine giden yolun, rekabetten değil dayanışmadan geçtiğini ifade ediyordu. Böyle bir kardeşliğin en iyi ifadesi olan kilise, “tüm sınıfları birleştiren bir bağ, suiistimalleri ortadan kaldırmanın bir aracı, zenginlere öğüt veren ve yoksulların yanında olan” bir kurum olmalıydı.[245] Bu yüzden

Maurice, “bizler eski anayasanın gerçek işlevini ve gücünü göstermesini isterken, yeni bir toplumsal anayasanın ortaya koyulması çabasına” karşı çıkıyordu. Böyle bir girişim yalnızca “ilahi irade denilen şeyin” tecellisini aksatacaktı.[246]

Ludlow’un Maurice’e, sosyalizmin Hristiyanlaştırılması gerektiğini, aksi takdirde dinin tüm temellerinin sarsılacağını yazdığı yıl, Marx ve Engels *Komünist Manifesto*’yu yayınladılar. Burada, “muhafazakâr ya da burjuva sosyalizmi” şöyle tarif edilmişti:

> Burjuvazinin bir bölümü burjuva toplumunun varlığını sürdürmesini sağlamak için toplumsal bozukluklara çare bulmak ister. ... Burjuva doğal olarak kendisinin hâkim olduğu bir dünyayı olası dünyaların en iyisi kabul eder. ... Proletaryayı bu sistemi gerçekleştirmeye ve böylece dosdoğru yeni Kudüs’e kavuşmaya davet ederken, aslında onun tek istediği proletaryanın bugünkü toplumun içinde kalması, ama onunla ilgili kinci tasarımlarından sıyrılmasıdır.[247]

O dönemde İngiliz Hristiyan sosyalizmi yalnızca fikir aşamasında olmasına rağmen, bunun kötü bir tanımlama olmadığı görülecektir. Tıpkı sosyal Katolikliğin “feodal sosyalizm”le el ele yürümesi gibi, Hristiyan sosyalizmi de “burjuva sosyalizmi” ile el ele yürümüştür.

Modern İngiliz Protestanlığı

Hristiyan sosyalizmi, yarattığı heyecana karşın on dokuzuncu yüzyılın geç dönemlerinden önce pek de başarılı olamadı. 1880 ile 1895 yılları arasında İngiliz siyasetinin geçirdiği sarsıntı, İngiliz siyasi partilerinin ve kiliselerinin politika değiştirmelerine neden oldu. Bu döneme militan Londra liman işçilerinin grevi, Bağımsız İşçi Partisi’nin kuruluşu ve çeşitli sosyalist örgütlerin ortaya çıkması damgasını vurdu. Ayrıca, Lenin’in *Emperyalizm*’de belirttiği üzere, Britanya İmparatorluğu’nun yayılması, Britanyalı hâkim sınıflarının imparatorluktan gelen aşırı kârlarla işçi aristokrasisine rüşvet verebilmesini olanaklı kıldı. Tam da bu dönemde, Sekiz Saatlik İş Günü Yasası gibi toplumsal adımların, tanrının buyruklarını çiğnemeden toplumsal sıkıntıları çözmede işe yarayabileceği keşfedildi. Sör William Harcourt’un da kayıtsız bir memnuniyetle belirttiği gibi, “Artık hepimiz sosyalist olduk.”

Önceleri işçi sınıfına sosyal haklar verilmesinin kendi ayrıcalıklı konumunu tehdit edeceğinden korkan İngiltere kilisesi, şimdi kitlelere ulaşma meselesiyle her zamankinden daha fazla ilgiliydi. Liverpool piskoposu 1882'de "kitleler olmaksızın yapamayız" diyor ve ekliyordu: "Çağımızda, ülkedeki taraftarları azınlıkta kalmış olan kilisenin devletle ilişkilerini ve kendine ait vakıflarını korumasına uzun süre izin verilmeyecektir."[248] Bu nedenle kilisenin kitlelerden yalıtılması konusunda endişe duyanlar, on dokuzuncu yüzyıl sonlarına doğru kilisenin sosyal reformları desteklemesini ve sermaye ile emek arasında iyi niyetli bir aracı gibi davranmasını savundular.[249]

Böylece orta sınıf reformizmine teolojik bir onay verildi. Eski Protestanlığın "iman" vurgusunun yerini şimdi "iyi amel işleme" vurgusu aldı –"şüphesiz eski ve teolojik olanlar değil, modern hümanizmin öngördüğü ... toplumsal kalkınma, halkın eğitilmesi, toplum sağlığı ve hayvanlara işkence edilmemesi, alkolizm ve çocuk suçları gibi konularda seferberliğe girişilmesi" gibi ameller.[250] Herbert Spencer ve T.H. Buckle tarafından yaygınlaştırılan, toplumsal sistemde sürekli ilerlemeye duyulan inanç (bu anlayışa göre İngiliz halkının başını çektiği bu ilerleme, insanlığı o güne değin ulaştığından çok daha yukarılara taşıyacaktı) teolojik karşılığını, "insanoğlunun dinsel deneyiminin ilkel mitlerden erken dönem Hristiyanlığına ve 'batıl' Katoliklikten 'aydınlanmış' Protestanlığa doğru istikrarlı evrimine" beslenen inançta buluyordu.[251] Liberal modernist Protestanlar, toplumsal reforma bu dünya işleriyle fazlaca ilgili olduğu için karşı çıkan pek çok ateşli Protestan'ın ve Yaratılış'ı Darwin'e yeğ tutan pek çok Protestan literalistin aksine, insanoğlunun toplumsal irfanının ve Kutsal Kitap'ı kavrama yeteneğinin arttığını düşünüyorlardı. Onlara göre Kutsal Kitap saf dinin değişmez kaynağı değil, tanrının zaman içinde ileriye doğru evrilen ve en yetkin haliyle liberal Protestanların kavrayabildiği bir bildirisiydi.

Öte yandan, liberal Protestanların reformizmi, işçi sınıfının dine karşı kayıtsızlığını pek de etkilemedi. Inglis, her ne kadar kiliseye gitmek artık "eskisi gibi orta sınıfların geleneksel niteliklerinden biri" olmasa da, "sınıflar arasındaki dinsel davranış farkları, hâlâ gözle görülür

nitelikte” diyordu.[252] Bu durum, kiliseye gidenlerin ait oldukları toplumsal sınıfları karşılaştıran 1957 tarihli sosyolojik bir ankette de teyit edildi. Anket çalışmasına göre, kiliseye sık sık gidenlerin sınıflara göre yüzdelik oranları şöyleydi: üst sınıflar yüzde 73, üst-orta sınıflar yüzde 71, orta sınıflar yüzde 56, alt-orta sınıflar yüzde 52 ve işçi sınıfı yüzde 39.[253]

Sınıfların “öznel tanımlara” göre belirlenmesi ve İrlanda kökenlilerin sayıları gibi konularda veri eksikliği bulunması (İrlandalılar, ulusal boyunduruk nedeniyle çoğunlukla geleneksel olarak Katoliktirler), bu çalışmanın sonuçlarını az çok zaafiyete uğratmıştır (yine de İngiltere’de sınıf bilincinin yüksek olması, böyle bir yöntemi ABD’ye kıyasla daha az sorgulanabilir kılar). Her halükarda, sınıflar arası tutum farklılığı açıkça görünür.

Kiliseye gitmenin işçiler arasında nispeten az yaygın olması, felsefi olarak da dine karşı oldukları anlamına gelmez. Araştırmalar, inançlarını çeşitli Hristiyan öğretileri üzerinden ifade eden işçilerin sayısının, yüzdeye vurulduğunda kiliseye giden işçilere oranla daha fazla olduğunu göstermektedir. Yine de bu rakam bile, diğer sınıfların üyeleri arasında kendilerini inançlar üzerinden ifade edenlerine kıyasla daha düşüktür.[254] Öte yandan işçiler, genellikle materyalist felsefenin bilinçli takipçileri olmasalar da, on dokuzuncu yüzyılda “bilinçsiz sekülaristler” olarak adlandırılan kategoriye dâhil edilebilirler. Kurumsal din önemli ölçüde siyasal muhafazakârlıkla bağlantılı olmaya devam etse de (Muhafazakâr Parti’ye oy veren işçilerin yüzde 54’ü en azından “arada sırada” kiliseye gitmektedir; bu durum İşçi Partisi’ne oy verenlerin yalnızca yüzde 33’ü için geçerlidir); kurumsal olmayan dinî inançlar, siyasal ve diğer türden davranış biçimlerini oldukça sınırlı derecede etkilemektedir.[255]

İngiliz işçilerinin “bilinçsiz materyalistler” sayılma nedenlerinden biri, siyasal önderlerinin işçilere materyalizmi öğretmek şöyle dursun, kendilerinin de inanç sahibi olmalarıdır. Liderlerin pek çoğu, işçi aristokrasisi içinde tarihsel olarak güçlü bir konumda olan İlkel Metodistler cemaatinden çıkmaktadır. Öyle ki, Winston Churchill’in İşçi Partisi’ne, fikirlerini bir Alman olan Karl Marx’tan aldıkları ve

yeterince İngiliz olmadıkları yollu sataşmasına yanıt veren bir İşçi Partisi önderi, partinin Marksizmden çok Metodizme dayandığını söylemiştir. Aslında, fikirlerin sınır tanımadığını ve İngiliz egemen sınıfının da bir Fransız olan Calvin'in fikirlerine başvurduğunu veya 2000 yıl önce Ortadoğu'da yaşamış bir Yahudinin fikirlerini benimsediğini –ya da çarpıttığını– söyleyebilirdi.

Sanayi Devrimi ertesi Kıta Avrupa'sında Protestanlık

Sanayi devriminden sonra Kıta Avrupa'sında Protestanlık, aşağı yukarı İngiliz Protestanlığının yolunu izledi. Anglikan kilisesi 1832 Reform Yasa Tasarısı'na nasıl karşı çıktıysa, Alman devletinin Lutherci kilisesi de siyasal ve sosyal demokrasiye aynı şekilde hücum etti. İngiltere işçi sınıfının yabancılaşmasının aynısı, sanayi devriminin beşiğinde yaşanana kıyasla daha tedrici olsa da, İskandinavya ve Almanya'da da vuku buldu. John Wesley'e "yüreğin dini"ni öğreten ve marangozlar, dokumacılar, bıçakçılar ve ayakkabı imalatçıları gibi ataerkil köy endüstrisinin üyeleri arasında yaygınlık kazanan piyetistlerin selefi Alman evanjelikleri, tıpkı Protestan rahipler gibi, yeni kent proletaryasıyla herhangi bir temas içinde değillerdi. Her ne kadar piyetizm, aristokrat çocuklarının sıradan halk çocuklarıyla aynı suda vaftiz edilmesini münasip bulmayanlarca hor görülse de, piyetist liderler hareketlerinin saygınlığı ve üyelerinin yumuşak başlılığıyla gururlanıyorlardı.[256] Ancak on dokuzuncu yüzyıl evanjelik rahipleri, işçileri saygınlığın ve baş eğmenin dinine kazandırmayı bırakın, onlarla nasıl konuşulacağını bile bilmiyordu. Dünyeviliği nedeniyle siyasetin geleneksel olarak küçümsenmesi ve vaazlarda bahsi geçen *laissez-faire* kapitalizminin "doğal toplumsal ahengi", kitlelere ulaşmaları konusunda onlara pek yardımcı olmadı.

Öte yandan, İngiltere'de olduğu gibi burada da, egemen sınıfların sosyal politikalarında yaşanan değişim, dinî fikirlerde görülen değişimlerle çakıştı.

> Yetmişli yılların karmaşası, pek çok Alman işverenin kendi başlarına aldıkları önlemlerin radikal işçi hareketini engelleyebileceğine duydukları güveni sarstı. Yetmişli yılların sonlarıyla birlikte evanjelikler çoğunlukla "sosyal muhafazakârlar"ın [sosyal yasaların

> çıkartılmasını savunan aristokrasi kesimi] moda haline getirdiği ve “kulis sosyalistleri”nce [orta yolcu reform arayışı içinde olan akademisyenler] hayırsever Hristiyan devlet idaresine ait bir norm olarak yerleşiklik kazandırılan devlet müdahalesi fikrinden yanaydı.[257]

Bu “kulis sosyalistleri”nden biri olan Adolf Wagner, Protestan rahiplerin bir toplantısına işaret ederek, *laissez-faire* öğretisine karşı onların milliyetçi duygularından medet umduğunu belirtiyordu. “Etiğe yapılan vurgu, ‘Alman ekonomisi’ni ... İngiliz kökenli klasik ekonomiden ayırmıştır” diye konuşuyordu. Ancak başvurduğu tek kaynak ahlaki değerler değildi; esas büyük vurguyu ihtiyatlı olmaya yapıyordu: “Ancak devlet yönetiminde gerçekleştirilen bir toplumsal reform aracılığıyla alt sınıftakilerin sıkıntılarının zamanında çözülmesi [sosyalist] devrimi önleyebilir.”[258] Bu yüzden, “Demir Şansölye” Bismark’ın, katı anti-sosyalist yasalar başarısız olduktan sonra sosyal demokrasinin planlarını bozma arayışının bir aracı olarak tasarladığı toplumsal reform yasaları, kilisenin desteğini aldı.

Ancak yine İngiltere’de olduğu gibi kilise, Protestanlıkta gerçekleşen değişimlere rağmen ne Almanya’da ne de diğer Avrupa ülkelerinde kitle desteği bulabildi. Amerika Birleşik Devletleri’nin aksine, Avrupa’nın gelişmiş kapitalist ülkelerinde kiliseye gidenlerin sayısında belirgin bir düşüş yaşanıyordu. Bu özellikle de endüstriyel açıdan Katolik ülkelere göre daha gelişmiş olan ve ağırlıklı olarak Protestan nüfus barındıran ülkeler için geçerliydi.[259]

Protestan kiliseler arasındaki dogmatik farkların yumuşaması ve kiliselerin konumlarının zayıflamasıyla birlikte, parçalanmış Protestanlığı birleştirme arayışı içinde olan –ve hatta Katolik kilisesi ile birleşik bir Hristiyanlık altında bir araya gelmeyi bile düşünen– ekümenik hareket, Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra güçlenmeye başladı. Vidler’in dediği gibi,

> Birlik konusunda ciddi tartışmalar yapılıyordu; örneğin papaz kıtlığının hissedildiği bir dönemde, aynı şeyleri söyledikleri halde rekabet halinde olan örgütler yüzünden Hristiyan çabalarının boşa gitmesi gibi. Aynı zamanda, dost hükümetlerle işbirliği yapma ve düşman hükümetlere karşı direnme konusunda, birleşik kiliselerin bölünmüş kiliselere göre daha avantajlı olacağı düşünülüyordu.[260]

Öte yandan, kiliselerin ortak problemlerini çözmek için birleşmelerine hiyerarşik çıkarların müsaade edip etmeyeceği sorusu da orta yerde duruyordu.

191 Christopher Hill, *Change and Continuity in Seventeenth-Century England* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975), 83.

192 Orjinal metinde geçen “paternoster” kelimesi, “tespih” anlamına gelmektedir. Yazar, İngilizcede “durmaksızın ve monoton bir biçimde konuşmak” ve “tıkırtı” gibi anlamlara gelen “patter” kelimesiyle tespih kelimesinin etimolojik ortaklığına gönderme yapıyor –*çev.*

193 A.g.e., 84.

194 A.g.e., 86-87.

195 Roy Pascal, *The Social Basis of the German Reformation* (New York: Augustus M. Kelley, 1971), 134, 138.

196 Aktaran Hill, 84.

197 Pascal, 193.

198 Aktaran a.g.e., 146.

199 Aktaran R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (New York: Penguin Books, 1947), 96.

200 A.g.e., 200.

201 Steele, aktaran Tawney, 202, 203.

202 Christopher Hill, *Puritanism and Revolution* (New York: Schocken Books, 1964), 235.

203 Christopher Hill, *Society and Puritanism in Pre-revolutionary England* (Londra: Seeker and Warburg, 1964), 226.

204 Hill, *Change and Continuity in Seventeenth-Century England*, 96.

205 Tawney, 209.

206 Aktaran Hill, *Puritanism and Revolution*, 199.

207 Marx ve Engels, *Basic Writings*, 55.

208 Aktaran Hill, *Puritanism and Revolution*, 207.

209 David W. Petegorsky, *Left-Wing Democracy in the English Civil War* (New York: Haskell House, 1972), 67.

210 *Kazıcılar* (*Diggers*): Toprağa bağlı komünal yaşamı savunan bir İngiliz Protestan mezhebi –*çev.*

211 Aktaran H. Richard Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism* (Hamden, Conn: Shoe String Press, 1954), 49.

212 Petegorsky, 73.

213 A.g.e., 86.

214 *Eşitleyiciler* (*Levellers*): İngiliz İç Savaşı sırasında etkin olan ve halk egemenliği, oy hakkı, dinsel hoşgörü gibi ilkeleri olan bir Protestan mezhebi. –*çev.*

215 Werner Stark, *The Sociology of Religion: A Study of Christendom*, Cilt 2, *Sectarian Religion* (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1967), 19.

216 Christopher Hill, *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution* (New York: Penguin Books, 1976), 361.

217 İngilizce "quake" sözcüğü, sarsılmak, titremek ve ürpermek gibi anlamlara gelir –*çev.*

218 Hill, *Puritanism and Revolution*, 145.

219 Isabell Grub, *Quakerism and Industry Before 1800* (Londra: Williams & Norgate, 1930), 175.

220 Wellman J. Warner, *The Wesleyan Movement in the Industrial Revolution* (new York: Longmans, Green, 1930), 165.

221 Stark, 22.

222 Warner, 171.

223 A.g.e., 178.

224 A.g.e., 127.

225 Marx ve Engels, *On Religion*, 309.

226 R.M. Cameron, *Methodism and Society in Historical Perspective*, aktaran Stark, 294.

227 Warner, 190.

228 Aktaran Niebuhr, 171.

229 Warner, 196.

230 A.g.e., 200.

231 A.g.e., 201.

232 *Non-comformist*: Anglikan kilisesi dışındakiler. –*çev.*

233 A.g.e., 190.

234 K.S. Inglis, *Churches and the Working Classes in Victorian England* (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1963), 1.

235 A.g.e.

236 Cemaatlerin bağımsızlığını savunan Protestan hareketi –*çev.*

237 A.g.e., 60, 117.

238 A.g.e., 5.

239 Vidler, 92.

240 Tawney, 103.

241 Niebuhr, 131.

242 Vidler, 95.

243 F. Maurice'in Ludlow biyografisinden, aktaran Vidler, 95-96.

244 Vidler, 96; Inglis, 261.

245 Aktaran Inglis, 272.

246 Aktaran a.g.e., 268.

247 Marx ve Engels, *Basic Writings*, 35-36.

248 Inglis, 34.

249 Inglis, 260.

250 Carlton J. Hayes, *A Generation of Materialism: 1871-1900* (New York: Harper, 1941), 133.

251 Hayes, 140.

252 Inglis, 323.

253 Michael Argyle ve Benjamin Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religion* (Boston: Routledge & Kegan Paul, 1975), 161.

254 A.g.e., 163.

255 A.g.e., 28.

256 Koppel Z. Pinson, *Pietism as a Factor in the Rise of German Nationalism* (New York: Columbia University Press, 1934), 104, 109.

257 William O. Shanahan, *German Protestants Face the Social Question: The Conservative Phase, 1815-1871* (South Bend, Ind.: University of Notre Dame Press, 1954), 388, 379.

258 Shanahan, 402.

259 Ninian Smart, "Death and the Decline of Religion in Western Society," *Man's Concern With Death*, drl. Arnold Tonybee (New York: McGraw-Hill, 1968), 138.

260 Vidler, 262.

Yedinci Bölüm

AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ'NDE DİN



Püritenler ve Kızılderili topraklarının işgali

New England'a yerleşen Püritenler, tanrının sözleşme yaptığı seçilmiş insanlar olduklarından emindiler. Tanrının adını yüceltmek için Amerika'da bir "Yeni İsrail" kuracaklar ve tanrı da onlara bu kutsal görevde yardım edecekti. Taşıdıkları inanç onlara Yeni Dünya'da bir medeniyet inşa etmeleri için gerekli gücü sağladı. Bu inanç onlara aynı zamanda, Yehova'nın emri üzerine Kenan diyarı sakinlerini katleden İsrailliler gibi, Yeni Dünya'nın yerlilerini öldürme hakkına sahip olduklarını da söylüyordu. Bu adalet algısı, bir papazın karısı olan ve Kızılderililerce kaçırılan Mary Rowlandson'un çarpıcı öyküsünde görülebilir. "Onun tutsaklık dönemi hakkındaki öyküsü, şeytani insanlar arasında bulunduğuna dair yaygın kanaatin verdiği korkudan azade, Kızılderililerin ona karşı takındığı nazik tavırlara dair detaylar içerir."[261]

Püritenler Kızılderililerle kürk ticareti yapmaya başladılar; ancak bu ticaret neticesinde kunduz nüfusunun tükenmeye başlamasıyla birlikte, tarım amacıyla Kızılderili av sahalarının işgal edilmesi Püriten-Kızılderili ilişkilerinde belirleyici yeni faktör oldu. Kunduz nüfusunun tükenmeye yüz tutması, Kızılderili nüfusunun yok olma sınırına gelmesinin başlangıcıydı. Massachusetts valisi John Winthrop, Kızılderililerde toprak mülkiyetinin ortak olmasına dayanarak, bu toprakların işgalinin tanrının özel mülkiyeti ihlal etmeyi yasaklayan buyruklarıyla çelişmeyeceğini öne sürdü. Roger Williams, yalnızca kilise ve devletin ayrılması gerektiğini savunduğu için değil, aynı zamanda "yerlilerin bu toprakların gerçek sahipleri olduklarını"

savunduğu için de Massachusetts'ten sürüldü.[262] Kızılderililer, sömürgecilerin kendi topraklarında kurdukları en zayıf yerleşimlere karşı düzensiz saldırılar düzenlemeye başlayınca, sömürgeciler buna soykırımla karşılık verdi.

1643 yılında Pequot kabilesine karşı yürütülen savaş, New England sömürgecilerinin seksen yıl boyunca sürdürecekleri savaşın genel tarzını belirledi. Bu tarz diğer kolonilerce de benimsendi ve on dokuzuncu yüzyıl boyunca sürdürüldü. Düşmanın soyunu kurutma gibi bir anlayışla düşünmekten uzak Pequotların aksine Püritenler, Eski Ahit'teki İsrail savaşlarına öykünerek tanrının buyruğunu yerine getirdiklerine inanıyorlardı.[263] Pequotların bir köyüne sürpriz bir baskın gerçekleştirdiklerinde,

> Underhill'e [iki Püriten askeri önderinden biri] göre Pequotlar, "acılı yakarışlara boğuldular; eğer Tanrı askerlerin kalplerini O'na hizmet aşkıyla doldurmamış olsaydı, kendilerini onlara merhamet duyarken bulabilirlerdi." Ancak Tanrı Püritenlerin kalplerini çelik gibi yapmıştı. ... Dört yüzden fazla erkek, kadın ve çocuk öldürüldü. Tüm kabile yok edildi.[264]

Püritenlerin gaddar kibri, bir on dokuzuncu yüzyıl atasözünde yankı bulmuştu: "En iyi Kızılderili, ölü Kızılderili'dir."

Sekülerleşmiş Püritenlik ve "aşikâr alınyazısı"[265]

İngiltere burjuvazisinin kahramanlık çağında Calvincilikte yapılan değişiklikler, New England'da da vuku buldu –üstelik burada daha bütüncül olarak. Edward Dowden, *Anglikan ve Püriten* adlı eserinde İngiliz burjuvazisinin dinsel ve devrimci tutkuların zirvelerinden aşağıya düşüşünü şu şekilde tarif etti:

> Her iki dünyayı da kazanmak, sağduyunun bir parçasıydı ve bu ikisi için de ayaklarımızı üzerine bastığımız dünya, en azından bize daha yakındı ve ona hükmetmesi daha kolaydı. Şüphesiz takdiriilahiye boyun eğmek gerekiyordu; ancak kişinin bu ilahi takdiri kendi çabalarıyla desteklemesi de fazlasıyla arzu edilir bir şeydi.[266]

De Tocqueville de *Democracy in America* (1835) adlı eserinde bu konuya şöyle değindi:

> Amerikan vaizleri ısrarla dünyaya referans veriyorlar ve ilgilerini ondan ayırmaları ancak zorlu çabalarla gerçekleşebiliyor. ... Onların konuşmalarına bakarak, dinin konusunun öbür dünya saadeti mi yoksa bu dünya refahı mı olduğunu ayırt etmek genelde çok güç.[267]

New England ticaret burjuvazisinin Calvinciliğe bağlılığı, bu sınıfın yerleşiklik kazanmış müreffeh bir sınıfa dönüşmesiyle azalma gösterdi. Artık tanrı korku salan bir hükmedici, yerine getirilmesi imkânsız ödevler veren sert ve tavizsiz bir baba figüründen ziyade, kendi kendine yardım edenlere el uzatacağı umulan, mesafeli ve müşfik bir varlıktı. Amerikalıların seçilmiş kişiler olduğu kabulüne dayanan Calvinci kibir devam ederken, ruhun kurtuluşunu her şeyin önüne koymayı bir yana bırakan bu sekülerleşmiş Püritenlik, Avrupa'dan Amerika'ya gelmiş ya da doğrudan Amerika'da ortaya çıkmış sayısız Protestan mezhebine damgasını vurdu.

İnsanların kozmik amacının kıtayı fethetmek olduğu düşünülüyordu. Bu, Amerika'nın "aşikâr alınyazısı"ydı. Birleşik Devletler 1849 yılında Kaliforniya'yı Meksika'nın elinden aldığında, bir kilise gazetesi olan *The Home Missionary* şunları yazdı:

> Tanrı bu sahilleri Hacıların soyundan gelen bir halk için saklıyordu. ... İspanyollar oraya bizim atalarımızın Plymouth'a çıkmasından yüz yıl önce vardılar; ama gözlerine perde indiğinden aradıkları hazineyi bulamadılar. Ancak zamanı gelince, yani Protestan bir halk bu kıtaya ayak bastıktan ve gerekli gücü kendinde bulacak kadar talim yaptıktan sonra, Tanrı Batı Sahilleri'ni onların mülküne kattı.[268]

Böylece gerekli talimleri yaptıktan sonra –şüphesiz Kızılderililerle savaşarak yapılmış talimlerdir bunlar– Amerikalılar, İspanyolların bulamadığı Kaliforniya altınlarını bularak tanrının gayesini gerçekleştirdiler. Tanrı, kendi kendine yardım edenlerin yanındaydı.

Amerikalıların tanrının seçilmiş kulları olduklarına dair inanç bugün dahi dile getirilmektedir. Örneğin Ronald Reagan şöyle söylemiştir: "Bu toprakların iki büyük okyanusun arasına yerleştirilmesinin ilahi bir planın sonucu olduğuna her zaman inanmışımdır. Buraya, özel bir grup insan tarafından bulunması için konulmuştur."[269] Görünen o ki, bu özel insanlar –ya da haksız yere onlar adına konuşan egemen sınıflar– tıpkı

Püritenlerin Kızılderililere yaptıkları gibi, diğer ulusları hor görme hakkına sahipler.

Amerikan Devrimi: dine koyulan bir engel

Her ne kadar din başından itibaren Amerikan milliyetçiliğinden yana olduysa da, bir ulusun inşasını ifade eden Amerikan devrimi boyunca din paradoksal olarak ağır bir yenilgi yaşadı.

Amerikan devrimini sürükleyen koalisyonun unsurlarından biri, plantasyon sahibi güneyli aristokratlardı. Bunlar, yalnızca İngiltere'ye satış yapmalarına izin veren ve böylece tütün, pirinç ve çivit fiyatlarını belirleme konusunda İngiliz tüccarların elini güçlendiren yasal düzenlemeler nedeniyle İngiliz tüccar ve bankerlere ciddi biçimde borçlanmışlardı. Koalisyonun diğer unsuru, Britanyalı memurların kan emici sülükler olduğunu düşünen, koloni sisteminin zengin ettiği kuzeyli tüccarlardı. Kuzeyliler, Britanya'nın Fransa'yla tutuştuğu savaşın ardından kabaran ulusal borçlarını ödeyebilmek için kolonilere yeni vergiler ve ithalat harçları dayatmasının ardından, Britanya'ya karşı güneyli kuvvetlerin saflarına katıldılar. Eski sistem altında bir zamanlar sahip olduğu refahı yeniden elde etmeyi uman ticaret burjuvazisi, koalisyonun kırılgan ortağıydı ve Britanya Tahtı'na taviz vermeye yatkındı. Ancak devrimin dinamikleri, liderlerinin başlangıçta pek de niyetli olmadıkları bağımsızlık yönünü işaret ediyordu.

İngiliz ve Fransız devrimlerinde olduğu gibi, Amerikan devrimini de zanaatkârlar, serbest meslek sahipleri ve plebyen kitleler sürükledi. Bunlar, devrimin bir çay partisi[270] olmadığını anlamışlardı –devrim, ancak nefretle anılan Doğu Hindistan Şirketi'ne ait 18.000 pound değerindeki çayı burjuva mülkiyet nosyonlarını hiçe sayarak denize dökmekten bir an bile çekinmeyen Boston Çay Partisi türünde bir çay partisi olabilirdi.

> Zanaatkârlar ve işçiler ... "özgürlüğün oğulları" olarak bilinen cemiyetler içinde serpildiler ... Ajitasyon, tüccar ve hukukçuların niyetlerine tezat oluşturacak biçimde kanun ve düzenin çok ötesine uzandı. ... Gerçekten de zanaatkâr ve işçilerin tutumu öylesine hukuksuzdu ki, bu tablonun günümüzde Devrim'in Oğulları ve Devrim'in Kızları gibi cemiyetler tarafından kabul edilebilir bir resmini çizmek oldukça zordu.[271]

Geniş halk kitlelerini örgütleyen ve “kaba adamlardan” her zaman destek gören Samuel Adams, güvensizlikle karışık bir hayranlık beslediği çekingen ve sarsak tüccarların kararlılıklarının pekişmesine yardımcı oldu.

Zanaatkârların pek çoğu, doktorlar, bilim adamları ve diğer entelektüellerle ilişkide olan yüksek vasıflı ustalardı. Bir saat yapımcısı olan David Rittenhouse, yaşadığı dönemde Franklin’den sonraki öncü bilim adamı haline gelmişti ve bu mesleğin erbapları arasında bilim dünyasına girmek oldukça yaygındı. Bu tür zanaatkârlar Aydınlanma’nın deist fikirlerinden etkilenmişlerdi.[272] Deizm, özellikle matbaacılar arasında yaygındı ve Franklin de bunlardan biriydi.[273]

İşte bu deist cumhuriyetçilerle ittifak kuranlar, evanjelik cumhuriyetçilerdi. Dindar tarihçilerin Büyük Uyanış (1735-45) diye isimlendirdikleri yeniden doğuş hareketi; kilisenin ve kıyı kasabalarının tüccar aristokrasisinin hâkimiyetine karşı, devrim ordusuna en büyük insan gücünü temin eden az gelişmiş bölge çiftçilerinin bir başkaldırısıydı. Perry Miller, “Sınır bölgeleri, kültürlü sınıfların itibarını düşürecek ve dinlerinin daha basit, daha açık ve daha ‘demokratik’ olmasını isteyen toplumsal kesimleri kuvvetlendirecek eğilimlerle çalkalanmaktaydı” diyordu.[274] William G. McLoughlin de benzer biçimde “Evanjelikler tüm insanların, özellikle de ıslah olmuş insanların özde eşitliğine ya da ‘kardeşliğine’ vurgu yapıyorlar ve bir küçük toprak sahibi çiftçiler toplumunu herhangi bir ticari ya da girişimci sisteme yeğ tutuyorlar” diye belirtiyordu.[275]

Ayrılıkça Baptistler ile Metodist ve Baptistlerden oluşan gezgin vaizler, İncil’in de yoksul ve cahil insanların zengin, okumuş ve güçlü olanlara galip geleceğini söylediğini yaymaya başladılar. Bu sözler çiftçiler üzerinde değil ama kentli yoksullar –işçiler, uşaklar ve bazı zanaatkârlar– üzerinde etkili oldu.[276]

Hem deist hem de evanjelik cumhuriyetçiler başından itibaren bağımsızlık taraftarı olmuşlardı ve bağımsızlıkla birlikte gelecek geniş kapsamlı toplumsal değişimlerin özlemini duyuyorlardı. General Charles Lee’nin “isimleri başında genellikle bir ‘Mac’ ön eki olan ve çoğunlukla yurtdışından getirilen alt tabaka İrlandalı ve İskoç uşaklar ve

çocukları” diye bahsettiği evanjelik Presbiteryenler, Cromwell dönemini hatırlayarak 1765 gibi erken bir tarihte bile “İsa’dan başka kral tanımayız” diyebiliyorlardı. Diğer taraftan, Samuel Adams ile yakın ilişki içinde genç bir doktor olan Thomas Young, gençliğinde kâfir olduğu gerekçesiyle mahkemeye çıkarılmış bir deistti. Ancak Adams, dindar biri olmasına karşın, Young’ın dinî inancı nedeniyle değil siyasal eylemleri nedeniyle yargılanması gerektiğinde ısrar etmişti.[277]

Her iki türden cumhuriyetçiler de, kilise ve devlet ayrılığı konusunda hemfikirdi. 1770’te kolonilerden dokuzu, üye olsun olmasın herkesin ondalık vergi[278] ödemesinin zorunlu olduğu resmi kiliselerini kurmuştu. Bu kolonilerin altısında (Virginia, Maryland, New York, New Jersey, the Carolinas ve Georgia’da) resmi kilise, hiçbirinde çoğunluğu temsil etmemesine karşın Episkopalyan kilisesiydi. İngiliz bürokrasisinin ve kuzeydoğudaki büyük ölçüde Tory Partisi taraftarlarından oluşan büyük toprak sahiplerinin kilisesi olarak, krala sadıktı. New York’taki Teslis Kilisesi’nin başpapazı, her devrimde imtiyazlı sınıf temsilcilerinin yaptığı gibi, bu imtiyazların ortadan kaldırılmasını en büyük despotluk olarak yorumladı. Papaz, “Baskı düzeninin bu sözde düşmanlarının bizzat en acımasız baskıcılar olduğunu ve kralın yaptıklarının onlarınkiler yanında hiç kaldığını göreceksiniz” diye ateş püskürüyordu.[279]

Bu kiliseler resmi statülerini yitirdiler. Devrimi destekleyen plantasyon sahiplerinin Anglikan kilisesine mensup olduğu Virginia’da bazı direnişler yaşansa da, özgür düşünceden yana olan iki Birleşik Devletler başkanı, Thomas Jefferson ve James Madison, resmi Anglikan kilisesine karşı ayrılıkçı kiliseleri destekledi. Kilise-devlet ayrılığı için mücadele eden bu kiliseler arasında başı, rahipleri pek de eğitimli olmayan ve halkla yakın ilişki içindeki Baptistler çekiyordu. Baptistler, her ikisinde de devrimci kanatların olduğu Virginia’daki Anglikanlara da, Kongregasyonalist kilisenin resmi kilise olduğu New Hampshire, Massachusetts ve Conecticut’taki Kongregasyonalistlere de bağlı olmak istemiyorlardı. Devrimin “oy yoksa vergi de yok” sloganının din alanına da taşınmasını savundular ve resmi devlet kilisesi için ödenen vergilerin, yürütülen savaşın ilkeleriyle uyuşmadığını dile getirdiler.[280]

Devrimin bütün insanların eşit yaratıldığını savunan ve özel imtiyazlara meydan okuyan ruhu, ayinlerde oturulacak yerleri statü ve zenginliğe göre belirleyen Kongregasyonalist kiliseye karşı Baptist kilisesini destekliyordu. Öte yandan Metodist kilise, yoksul kitle tabanına dayanmasına karşın, Amerikan bağımsızlığına karşı çıkan İngiliz Metodizmiyle bağları yüzünden yok olmanın eşiğine geldi.

Ancak her ne kadar Baptistler diğer kiliselerin aleyhine büyüse de, devrimci savaş dönemi boyunca ve sonrasında din genel olarak düşüşe geçmişti ve Baptistler de bundan münezzeh değillerdi. Nüfusun üç ila dört bin civarında olduğu Richmond'da, savaştan sonraki birkaç yıl boyunca gerçekleştirilen tek dinî tören, Episkopalyan ve Presbiteryen kiliselerinin hükümet binasında dönüşümlü olarak gerçekleştirdikleri Pazar ayinleriydi.

> Bu ölü toprağı yalnızca Episkopalyan kilisesine has değildi. ... Aralarında, monarşist bir Fransız olan La Rochefoucauld Dükü, cumhuriyetçi Brissot de Warville ve İngiliz sanayici Henry Wansey gibi çeşitli isimlerin de bulunduğu pek çok kimse, bu durumun Boston, New York ve Philadelphia'daki Kongregasyonalistler ve Presbiteryenler arasında da aynı biçimde yaygın olduğuna şahitlik ediyorlardı. Virginia Baptistlerini çalışan bir tarihçi ... "Baptistlerin özgürlüğü için oldukça hayırlı olan savaş, dinî yaşantıları açısından tam tersi bir etki yarattı. ... Birkaç istisna dışında dinî yaşamdaki gerileme, tüm eyalette yaygındı" diye anlatmaktadır.[281]

Deizm ve şüphecilik, entelektüeller ve üst sınıftan kültürlü kesimler arasında uzun zamandır yaygındı. Bu durum özellikle de, kişinin sosyal çevresinde "şüpheci ve özgür düşünceli" olarak bilinmesinin bir entelektüellik payesi sayıldığı güneyli plantasyon sahipleri için geçerliydi.[282] Büyük İngiliz Devrimi'nin özürcülerinden olan ve Jefferson'un Bağımsızlık Bildirgesi'nde yer alan fikirleri borçlu olduğu Locke, rasyonalist düşüncenin kaynaklarından biriydi. Militan bir deist olan Elihu Palmer, onun bilgiye dair araştırmalarının her şeyden çok "ilahi vahyin itibarını altüst etmeye" yaradığını söylemişti.[283] Hume ve Gibbon gibi diğer bazı İngiliz rasyonalistleri ve Holbach ve Voltaire gibi bazı Fransız Aydınlanmacıları da, Amerikan deistleri ve özgür düşünce savunucuları üzerinde belirli bir etki yaratmıştı. Ancak bu özgür düşünceli kimseler, dine şüpheci yaklaşımı kitlelerin kapasitesini aşan

bir şey olarak görüyorlardı ve bundan memnundular. Fikir babalarının pek çoğu işte böyle "gardrop" deistleri ve şüphecileriydi.[284]

Öte yandan devrimin ruhu kitleleri, ruhani olsun seküler olsun her türlü otoriteyi sorgulamaya sevk etti. Ayrıca, Amerikalı subay ve askerler, Fransız ordusu mensuplarıyla temaslarının etkisinde kalmışlardı. Din karşıtı Fransız düşünceleriyle karşılaşmaktan duyduğu heyecanla Ethan Allen, "İlgi ve eğilimlerim Fransızlaşmıştı" diye belirtiyor ve *Reason the Only Oracle of Man* adlı eserinde Hristiyan olmadığını beyan ediyordu.[285] Thomas Pickering, dine dair şüphelerin kendisinde ilk kez General von Steuben adlı, devrime duyduğu yakınlık yüzünden Amerikalılara yardıma gelen Prusyalı bir aristokratla, bu adamın Fransa'da öğrendiği deist fikirler hakkında konuşurken uyandığını anlatıyordu.

Ateşli bir cumhuriyetçi olan Palmer, New York, Newburgh, Philadelphia ve Baltimore'da, çoğunluğu zanaatkârlardan oluşan deist cemiyetler kurdu. Fransız Devrimi'nin fikirlerinden ilham alıyor ve Amerika'nın aristokratları olarak gördükleri federalistlere hararetle karşı çıkıyordu.[286]

Palmer'in deist cemiyetleri, on sekizinci yüzyılın son otuz yılında güç kazanan din karşıtı hissiyatın en militan ifadesiydi. Bu hissiyat, Hristiyanlığa hiçbir gönderme yapmayan ve iki maddedeki din referansının da (kamu görevi için yapılan vasıflandırmada dinî sınavların geçerliliğinin kaldırılması ve Kongre'nin herhangi bir dini resmileştirmesinin yasaklanması) negatif olduğu Birleşik Devletler anayasasını etkiledi. 1796 tarihinde ABD ile Trablus arasında imzalanan antlaşmada şöyle ilan ediliyordu: "Amerika Birleşik Devletleri hükümeti, hiçbir anlamda Hristiyan dinine dayanmadığından ... dinî fikirlerden türeyecek herhangi bir gerekçe, iki ülke arasındaki uyumun bozulmasına neden olamaz."[287] Gerçekler, günümüz aşırı dinci vatanseverlerinin, ülkeyi kuranların Hristiyanlığı Amerikan sisteminin bir parçası kabul eden imanlı insanlar olduğunu şeklindeki peri masallarından oldukça farklı.

Dinci tepki

Diğer taraftan, kısa süre içinde, 1790'lar boyunca güç kazanacak olan bir dinci tepki baş gösterdi. Bu hareketin öncüleri Kongregasyonalist kilisenin ve New England burjuvazisinin partisi olan Federalist Parti'nin ağır toplarıydı. Bu hareket, günümüzün "Allahsız komünizm" söylemlerine benzer biçimde, radikal cumhuriyetçiliğe ve Jakoben Fransa'dan ithal edildiği iddia edilen kâfirliğe karşı savaş açtı. Tıpkı 1950'ler McCarthyciliği'nin *Kızıl Şebeke*'si gibi, bu hareket de Birleşik Devletler'i devirmeye çalışan "gizli ve ustaca hazırlanmış planları" ifşa eden bir kitaba sahipti. John Robinson'un yazdığı *Proofs of a Conspiracy Aginst All the Religions and Governments of Europe, Carried on in the Secret Meetings of Free Masons, Illuminati, and Reading Societies* (Avrupa'nın Tüm Dinlerine ve Hükümetlerine Karşı Özgür Masonlar, İlluminati ve Okuma Cemiyetleri Tarafından Yürütülen Bir Komplonun Kanıtları) adlı bu kitap, vaizler, dinî broşür yazarları ve siyasetçilerin sürekli alıntı yaptıkları bir kitaptı. Buna göre, Illuminati örgütünün "Avrupa'nın büyük bir kesimini ve hatta Amerika'yı gizlice sardığı" söyleniyordu. Paine'nin *Age of Reason*'u "Illumination'ın kaynağından çıkıyordu" ve "ahlaksızlaştırma planına yardımcı olması amacıyla yazılmış ve acilen Amerika'ya ulaştırılmıştı." Yale Üniversitesi Rektörü Reverend Timothy Dwight, "sivil ve yerel yönetimin, özel mülkiyet hakkının, evlilik kurumunun, doğal sevgi ilişkilerinin, iffetin ve ahlakın kökünü kazımak için ... Hristiyanlığı yok etmek amacıyla ortaya konmuş ve bir dereceye kadar buna muvaffak olmuş bir plandı" diyordu.[288]

Nasıl McCarthy'nin bazı eylemlerinin aşırı kaçtığını kabul etmekle birlikte ülkenin hayrına işler yaptığını düşünenler varsa, benzer şekilde,

> Harvard ilahiyat bölümünde profesör olan David Tappan ... Illuminati'yi, Robinson'un düşündüğü gibi tüm çürümüşlüğün sebebi olmakla suçlamıyor, ancak "insanoğlunun en gözde menfaatlerine karşı gerçekten düşmanca bir plan" olduğuna dair belirtiler bulunduğundan şüphe duymuyordu.

Tıpkı McCarthy'nin her yerde kripto-komünistler ve "komünizm sevdalıları" görmesi gibi, Yale rektörünün kardeşi ve onun gibi sadık bir federalist olan Theodore Dwight da, "bu ülkede cemiyete [Illuminati] kimlerin üye olduğunu bilmiyorum, ama Birleşik Devletler'de insanları

ilüminatizmden döndürme imkanım olsaydı, ilk aşamada Thomas Jefferson, Albert Gallatin ve bunların siyasal ortaklarını seçerdim" diyordu. Dwight'ın çömezlerinden biri, Jefferson'un "gerçek bir Jakoben, tam da modern ilüminasyonun bir çocuğu, insanlığın ve ülkesinin düşmanı" olduğunu söylüyordu.[289]

Sınır bölgelerindeki çiftçiler arasında ve büyük kentlerde dinî uyanış

Jefferson iki yıl sonra başkan seçildi; ancak federalistlerin öngördüğünün aksine, bunu bir kaos izlemedi. Onun yönetimi altında ve 1860'lara kadar, kendi tabiriyle "tarımsal çıkarlar" –plantasyon sahiplerinin küçük çiftçileri kitle tabanı olarak kullanması– hâkimdi. Devrimin, krallık yasalarınca toprak mülkiyetine getirilen kısıtlamaları ilga etmesi ve bunun sonucu olarak en büyük erkek çocuğun toprak üstündeki hakkının ve toprağın satışını engelleyen koşulların ortadan kalkması, "tarımsal çıkarlar"ın ağırlığını daha da pekiştirecek olan Batı'daki toprakların tarıma açılması ve tarıma dayalı yeni eyaletlerin ortaya çıkması gibi sonuçlar doğurdu. Kuzeyli burjuvazi, sanayi sayesinde konumu güçlenene kadar eski egemenliğini geri kazanamadı. Bir güvenlik subabı işlevi gören Batı'daki toprakların tarıma açılmasıyla birlikte, kuzeydoğulu zanaatkârların ve gelişen proletaryanın parlayan alevi, zamanla sönmeye yüz tuttu. İşçiler kısa bir süre için çeşitli sendikal örgütlenmeleri ve hatta 1829'da, feminist Frances Wright, ünlü ütopyacı sosyalistin oğlu Robert Dale Owen gibi özgür düşünce yanlısı entelektüellerin önderlik ettiği bir siyasi parti olan Emekçiler Partisi'ni kurdular. Protestan papazlar, Frances Wright'ı "İblis'in Başrahibesi" ilan etti ve Emekçiler Partisi de "yoksulların kıskanç ve ahlaksız olanlarına hitaben kâfirce bir çağrı" olmakla suçlandı.[290] Henüz doğum halindeki emek hareketi, Andrew Jackson'un Demokrat Parti'si tarafından asimile edildi. Bu partinin selefi, Jefferson'un cumhuriyetçi anti-federalist partisiydi.

Sınır bölgelerinde yaşayan çiftçiler, doğunun zengin yatırımcılarının çıkarlarına düşmanlık besliyorlardı; fakat öte yandan Fransız Aydınlanma düşüncesi de onlara yabancıydı. Bu çiftçiler, ortalarda pek

gözükmeyen banker ve tüccarların denetimini, uzakta bir tanrıdan bahseden kilise hiyerarşisini ve onlara boş gelen törensel dinleri istemiyorlardı. Bu yüzden, evanjelik kiliselerin bireyselciliği, anti-rasyonalizmi ve demokratik yapısı akıllarına daha çok yattı. Buradaki paradoks, "kâfirliğin" Yale ve Harvard üyesi federalist ilahiyatçılar tarafından değil, cumhuriyetçiler tarafından yenilgiye uğratılmasıydı.

> Metodist kiliseye dair 1845 yılına ait bir tarihçede, "Ulusumuza önderlik eden pek çok adamın zihnini etkileyen ve bir zamanlar korkunç bir hızla toplumun alt tabakalarına yayılan bu kafirlik ilkelerinin işlemesine, karşısına Hristiyanlığın ölü bir formundan başka bir engel dikilmeksizin, izin verilmedi mi? ... bu tür kirli akımların zehirlerini ülkemizin sularına akıtmasından ... korkmak için sebep yok mu? ... Bence, herkes kabul etmeli ki ... ortalıkta dolaşan Metodist vaizlerin çabaları, yozlaşmış zihinleri arındırma yönünde kudretli bir eğilim gösteriyor" diye yazıyordu.[291]

Yeniden uyanışı savunan Metodist kilise, tıpkı Baptist ve Presbiteryen kilisenin yaptığı gibi, sınır bölgelerinde bir yeniden uyanış sürecine girdi. Ancak, doğu bölgesinde yaşayan kibar kesimler, batı sınırında yaşayanların dinî ayinlerde çığlık atma, inleme, sallanma ve üstlerindeki giysileri parçalama gibi davranışlarını pek uygun bulmadıklarından, Metodist kilisesi bir ayrışma yaşadı. Bu İngiliz Metodistlerin tam olarak Episkopalyanlar[292] gibi görünmesine neden oldu. Dinî toplantılardaki bu tür taşkınlıklar, sınır bölgelerinde yaşamın yalnızlığına ve doğanın belirsizliklerine karşı savunmasızlık duygusunun üstesinden gelmeye yarıyordu. Sınır bölgesi insanlarının bireyciliği, eski kiliselerinden ayrılmalarına ve bunların yerine İsa'nın Talebeleri[293] gibi yeni kiliseler kurmalarına yansıyordu. Ancak bu dinî toplantılar, tıpkı güneybatılı çiftçilerin köle sahibi aristokrasiyi temsil eden Demokrat Parti tarafından ve orta batılıların burjuva Cumhuriyetçi Parti tarafından manipüle edilmesi gibi, kitlesel manipülasyona açıktılar.

Gerçekten de, 1820'li ve 1830'lu yılların önde gelen yeniden uyanışçılarından Charles Grandison Finney, kendi yöntemlerini, seçim yarışlarında vaat pazarlayan Jackson taraftarı politikacıların yöntemine benzetiyordu. Vaizlerin de onlar gibi "şeytanın bu dünyayı yönetme hakkının olmadığını tüm insanlara hissettirmek ve bunun için, herkesin kendini Tanrı'ya adaması ve oyunu Kainat'ın valisi olarak Efendimiz

İsa Mesih'e vermesi gerektiğini anlaması" için çalıştığını söylüyordu.[294] Tanrıya adanmış bir ruh, insanların kalbinden kovulması gereken hain Şeytan karşısında İsa'ya verilmiş bir oy demekti.

Vaizler yalnızca politikacıların değil, pazarlamacıların yöntemlerini de benimsediler. Rakip mezheplerin ateşli vaizleri, De Tocqueville'nin ifadesiyle "kapı kapı dolaşıp Tanrı'nın sözünü yayıyorlardı."[295] Tıpkı her derde deva mucizevi otlar satan madrabazlar gibi ... Dinsel yeniden uyanışçılık karakteristik bir Amerikan fenomeni haline geldi. On dokuzuncu yüzyılın sonraki dönemlerinde modern pazarlama teknikleri geliştirdi ve kentlerdeki yoksullara ölüm sonrası mutlu bir yaşam vaadi sattı. Tanrı için çalışmaya başlamadan önce başarılı bir ayakkabı satıcısı olan Dwight D. Moody, modern evanjelistlerin ilkiydi. "Moody, P.T. Barnum'un şovmenliğiyle Andrew Carnegie'nin finansal konulardaki keskin kavrayışını birleştirdi. Organizatörler, pazarlamacılar, reklam kampanyaları ve garantili hâsılatlar ... hepsi, büyük kentlerdeki yeni dinsel uyanışçılığın bir parçasıydı."[296]

Evanjelizm yalnızca iş dünyasının tekniklerini kullanmakla kalmadı; bizzat iş dünyasınca finanse edildi.

> Chicago'da, Cyrus McCormick ve George Armour, sağladıkları fonlarla destek oldu. ... Philedelphia'da bu isim, perakendeciler kralı John Wanamaker'dı. New York'ta karşılama komitesinin başında Cornelius Vanderbilt ve J.P. Morgan bulunuyordu. Örneğin Chicago'da McCormick, Armour ve arkadaşlarına şöyle söyledi: "Chicago'nun zengin adamlarına diyorum ki, komünizm ve imansızlık bu toprakları sardığında paralarının pek değeri kalmayacak. ... Chicago'nun kapitalistleri için, Tanrı'nın müjdesini bu karanlık evlere ve bu umutsuz mekânlara götürmekten daha iyi bir yatırım olamaz."[297]

Yoksullar için ölümden sonra yaşam vaadi ve zenginler için bu dünyada lüks bir hayat ... Kapitalistler açısından iyi bir pazarlık gibi görünüyordu.

Öte yandan ortabatı ve güneybatının küçük kasaba ve köylerinde, sınır bölgesinin akışkanlığını ve dinamizmini karakterize eden "eski zaman dini", küçük tüccarların ve saygın çiftçilerin inancı haline geldi. Bu inanış, sonradan İncil Kuşağı olarak bilinir oldu. Vaizler eskisi kadar cahildiler; ancak imanı pekiştirmek için düzenlenen toplantılar birer geleneksel tören haline geldi ve evanjelik kiliseler de resmi kurumlara

dönüştü.[298] Doğulu bankerlere sataştığı ünlü “altın haç” konuşmasındaki dinsel jargonuyla popülist lider Wililam Jennings Bryan’ın köktendinciliği, Amerikan kapitalizminin ilk evrelerine geri dönüşü savunarak ilerici özelliklerini yitiren popülist hareketin ve dinsel muhafazakârlığın tipik bir örneğiydi.

İç Savaş ve din

Kuzeyli burjuvazinin İç Savaş’taki zaferi, Batı’nın kapılarını kapitalistlere ve onlara ulaşım ve krediler üzerinden bağımlı çiftçilere açtı. İç Savaş, bu bölgelerde kölelik sisteminin mi yoksa kapitalizmin mi hükmedeceği sorusunu açıklığa kavuşturdu. Senatör William N. Seward’ın, bir öngörüyle, büyümekte olan “bastırılamaz çatışma” diye karakterize ettiği “bu birbirine zıt sistemlerin” çarpışmasında, din her iki taraf adına da ideolojik bir rol oynadı.[299]

Devrim döneminde, köleliğin kaldırılması meselesinin çözümü sonraki kuşaklara devredilmişti. Kölelik ile ilan edilen devrimci idealler arasındaki tutarsızlığa dair güçlü bir farkındalık vardı. Örneğin Massachusetts Yüksek Mahkemesi, anayasanın kaynağını Bağımsızlık Bildirisi’nden alan “tüm insanlar özgür ve eşit yaratılmıştır” maddesinin köleliğin yasaklanması anlamına geldiğini bildirmiş ve kendi yetki alanında bu yorumu geçerli kılmıştı. Buna ek olarak, güneyli egemen sınıfın bazı üyeleri köleliğin toprağı mahveden müsrif bir üretim tarzı olduğuna inanıyorlardı. Bu koşullar altında uzlaşma sağlanabileceği ve köleliğin tedricen ortadan kalkacağı düşünülüyordu.

İşleri tersine çeviren gelişme, çırçır makinesinin icadı oldu. Bu makine pamuk üretimini önemli oranda arttırdı ve pamuk toplayıcısı olan köleler üzerinden elde edilen kârın artması nedeniyle değerleri dörde katlandı. Jefferson taraftarı eski liberal plantasyon aristokrasisi, yerini “pamuk kapitalistlerinin” yeni aristokrasisine kaptırdı. Tam da bu dönemde güney kiliselerinin kölelik karşıtı konumlarını değiştirip kölelik yanlısı tarafa geçmeleri tesadüf değildi. Azimli birer cumhuriyetçi olan Baptist ve Metodist kiliseleri, önceleri güneyin bu “acaip kurumuna” karşı sesini yükseltmişti. Virginia Baptist Kiliseler Birliği 1789’da köleliğin “doğal haklardan mahrum bırakma” anlamına

geldiğini ve “cumhuriyetle uyuşmadığı”nı ilan etmişti. Metodist Kilisesi Genel Konferansı 1780 yılında, köleliğin “Tanrı’nın, insanların ve doğanın yasalarına aykırı” olduğunu ilan etmiş ve mensuplarına köle sahibi olmayı yasaklamıştı. Aynı kilise 1784 yılında, “kölelik denen iğrençlikten” kurtulmak için detaylı bir plan hazırlamıştı.[300]

Ancak mensupları arasında sayıları giderek artan köle sahipleri, kiliselerin tutumunun kısa sürede değişmesine neden oldu.

> Bir Baptist kilisesi tarihçisi ... “Geniş Baptist kitleler, kısa sürede köleliğin varlığıyla barıştı ... Çok sayıda köle sahibi Baptistlere katıldı. ... Kölelerini Tanrı Kelamı’nın etkisi altında tutmak yerine serbest bırakmanın, onları daha büyük kötülüklere maruz bırakmak anlamına geleceği [tartışılıyordu]” diye yazmaktadır.[301]

Böylece Baptist köle sahiplerinin Hristiyanlık vazifesi, kölelerini azat etmek yerine onları köle olarak tutmak haline gelmişti.

Güney Metodizminin bir tarihçisi de benzer biçimde, “Dönem boyunca [1784’ten sonra] bu konudaki yasal mevzuatın hassas ve telaşlı üslubu, kiliselerde köle sahibi sayısının giderek arttığını göstermektedir” diyordu. 1836 yılının Metodist Kilisesi Genel Konferansı, köleliğin ilgasına karşı çıktı ve “köleliğin devam ettiği eyaletler var olduğu sürece, köle ve efendi arasındaki medeni ve politik ilişkilere müdahale etmeye dönük hiçbir hak, arzu ya da niyeti” tanımadığını ilan etti.[302]

Baptist ve Metodist kiliselerinin kuzey ve güney seksiyonlarını uzlaştırma çabaları başarısız oldu. 1844 ve 1845 yıllarında çeşitli kollara ayrıldılar. Her kesim, kendi duruşunu haklılaştırmak için İncil’den pasajlar buluyordu. Güneyliler Eski Ahit’teki atalarının köle sahibi olduğuna ve Pavlus’un efendilerine uyma konusunda kölelere verdiği öğütlere işaret ediyorlardı. Kuzeyliler ise “komşunu sev” emrine, onu köle haline getirerek uyulamayacağını savunuyordu.

Presbiteryen ve Lutheryen kiliseler de benzer ayrışmalar yaşadılar; ancak bunlar arasındaki kavga, köleliğe ilişkin etik konumdan ziyade kilise-devlet ayrılığı meselesine dayanıyordu. Güneyli Presbiteryenler, kuzeyli Presbiteryenleri kilise-devlet ayrılığına dair geleneksel Presbiteryen öğretiyi terk etmekle suçluyordu. Kilise gazetesi *The South*

Presbyterian, İç Savaş'ın "yalnızca vatandaşlık hakları, mülkiyet ve vatan için değil, aynı zamanda din, kilise ve Kutsal Kitap için de" verildiğini söylüyordu.[303] Bahsi geçen vatandaşlık hakları, elbette köle sahibinin haklarını ifade ediyordu; netice itibariyle efendisinin malı olduğundan kölenin hiçbir hakkı olamazdı. Öte yandan kuzeyli Lutherciler, devlete itaat öğretilerine sadık kalarak, güneyli Luthercileri köleliği sürdürdükleri için değil "ihanet ve isyan davasını" savundukları için suçladılar.[304]

Ancak kuzeyli kiliseler de, tartışmaktan kaçınan tavırları yüzünden, kölelik konusundaki "sessizlik komplosuna" rağmen sesini duyurabilen radikal kölelik karşıtı William Lloyd Garrison tarafından "Amerikan köleliğinin temel direkleri" olarak anılmaktan kurtulamadı.[305] Garrison zanaatkârların, emekçilerin ve küçük dükkan sahiplerinin, yani Samuel Adams'ın "kaba adamlar"ının dünyasından geliyordu.[306] Mücadelesine Boston'da başladığında, o bölgede güçlü olan papazlar onun "fanatik fikirlerine" karşı çıktılar ve konferansları için bulabildiği tek yer, özgürlükçü düşüncelere sahip Özgür Soruşturmacılar Cemiyeti oldu. Kiliselerle birlikte çalışma girişimlerini sürdürdü; ancak fazlasıyla hayal kırıklığına uğradı. Kendisi de bir Baptist olmasına rağmen, kendi kilisesini bile "köle sahipleriyle gizlice işbirliği yapan kara kalpli papazlar" tarafından yönetilmekte eleştirdi.[307] Ancak kiliselerin çoğu orta yolcu olsa da, istisnai rahipler ve din adamları da vardı. Bunlardan biri de ilhamını Eski Ahit'ten alan ve Garrison'un şiddet içermeyen direnişinden de ileri giden John Brown'du.

Siyahların dini

Köle sahipleri, kiliselerin kölelere Hristiyanlığı öğretmesi konusunda kararsız ve şüpheciydiler; ancak bu tür bir yönlendirmenin avantajlarını da görüyorlardı. 1727'de Londra piskoposu, dinî misyonerlik faaliyetlerine yönelik itirazları yanıtladı. Piskoposun aktardığına göre,

> onlara dini öğretmekle geçen zamanın, emeklerinden kâr elde etmekten feragat anlamına geleceği ... onları Hristiyan yapmanın, aynı zamanda daha az gayretli ve daha zor yönetilen kimseler haline getireceği ve köleleri vaftiz etmenin, köle sahibinin onlar üzerindeki mülkiyet haklarını kendiliğinden ortadan kaldıracağı söyleniyor.

Piskopos, “Hristiyanlık ve İncil’i kabul etmek, mülkiyete ya da medeni ilişkilere dair yükümlülüklerin hiçbirine halel getirmez” diyerek, köle sahiplerine bu başlıkların her birinde güvence verdi.[308]

1847 yılında, Georgia Episkopalyan piskoposu da benzer biçimde, “Tanrı’nın Günü’nde aynı masada diz çöküp aynı ayine katılanlar arasında, daha az zalimlik ve daha az itaatsizlik olmalı” diye buyurdu.[309] Köleleri Hristiyan yapmak, köle sahiplerine, baskı altında tuttukları erkek ve kadınlara insanca davrandıkları duygusunu veriyor ve köleleri uysallaştırma niyeti taşıyordu.

Köleler ve kuzeyin özgür siyahları, Hristiyanlığın kendi sınıfsal hissiyatlarına en uygun taraflarını benimseyip ve bunları yok edilmiş Afrika kültürlerinden geriye kalan dinsel unsurlarla kaynaştırdılar. Okur-yazar eski bir köle olan ve 1822’de bir ayaklanmaya önderlik ettiği gerekçesiyle idam edilen Denmark Vesey aleyhinde tanıklık eden biri, “Konuşmalarının genelinde, kölelik hakkındaki dinsel görüşlerinden bahsediyordu; örneğin dünyanın yaratılışı konusunda, siyah ya da beyaz tüm insanların eşit haklara sahip olduğunu söylerdi” şeklinde ifade verdi.[310] İncil’e ve Bağımsızlık Bildirisi’ne yapılan göndermelere ek olarak, Vesey bu tehlikeli girişime kalkışanlara koruma vaat eden bir büyücüyü de yanına çekerek desteğini artırmıştı.

Aynı şekilde, David Walker adlı özgür bir siyah tarafından kaleme alınan “Dünyanın Renkli Vatandaşlarına Çağrı” başlıklı belge, “Protestanlığın en dikkat çekici metinlerinden biri” olarak anılıyor ve beyaz adamın dinine yönelik eleştirisi “Voltaire’in *Catechisme de l’honnete homme*’undan (Dürüst İnsanın İlmihali) sonra yazılmış en müthiş” Hristiyanlık eleştirisi sayılıyordu.[311] Walker, beyazların “sorumlu insanlardan çok şeytanlar” gibi davrandığını ve fırsatları olsa Yehova’yı tahtından edeceklerini söylüyordu.

> Bizi köleleştirmek istiyorlar ve bizi bu kahrolası duruma mahkûm etmek için öldürmekten başka bir şey akıllarına gelmiyor. Bu yüzden, tarafımızdan bir teşebbüs olursa ya öldürün ya da ölün. ... Öylece duran ve başkasının kendisini öldürmesine izin veren kişi, kâfirden de beterdir.[312]

Burada “öteki yanağını dönme” dininin esamesi bile yoktu.

Plantasyonlarda, efendilerinin gözleri önünde ortaya çıkan siyah dini, isyanını açıkça ilan etmek yerine gizlemek zorunda kaldı. Örneğin ilahiler genellikle müphem sözlere sahipti. Eski bir köle ve büyük bir kölelik karşıtı olan Frederick Douglass bu durumu, “İyi bir gözlemci sürekli söylediğimiz ‘Ey Kenan, güzel Kenan / Kenan diyarına gitmek üzere yola çıktım’ ilahisinin cennete gitme umudundan daha fazlasını içerdiğini fark edecektir. Bizler kuzeye gitmeyi kastediyorduk, bizim Kenan’ımız kuzeydi” sözleriyle anlatıyordu.[313] “Özgürlük,” ruhsal zincirlerden kurtulma anlamına gelebileceği gibi kölelik zincirlerinden kurtulma anlamına da gelebiliyordu ve kaynağını Afrika’nın birlikte şarkı söyleme geleneğinden alan ilahilerin esnekliği, duruma göre doğaçlama yapmaya olanak veriyordu. Köle sahipleri bu durumu endişeyle fark ettiklerinden, İç Savaş’ın başlangıcında köleleri “Yakında özgür olacağız / Tanrı bizi eve çağırdığında” ilahisini söyledikleri için hapse atmaya başladılar.

İsraillilerin Mısır’daki kölelikten kurtuluşlarını anlatan İncil menkıbesi, siyahî köleler için büyük önem arz ediyordu. Kuzey Ordusu’nda görev yapmış ve savaş sırasında azat edilmiş kölelerle birlikte bulunmuş olan bir ordu papazı, İsa’nın Musa’ya dönüşmesine dair üzüntülerini şöyle dile getiriyordu: “Bence onlar İsa’yı ruhani bir kurtarıcı olarak görmekten çok, onları içine kapatıldıkları zindandan kurtaracak ikinci bir Musa olarak görmeye alışıktılar.”[314]

Kölelerin bir araya toplanmasının tek aracı olan din, tıpkı Şah dönemindeki İran camileri gibi, mücadelenin bir aracı haline geldi. Köle vaizler, cemaatleriyle alışılmadık bir iç içeliğe sahiptiler. Vaazlarında özgürlük umudunu canlı tutuyor ve aynı zamanda bu umudun vaktinden erken dışavurulmasını önlemeye çabalıyorlardı.[315] Bunun en güzel örneklerinden biri, siyahî bir şair ve bir kölenin oğlu olan, şiirlerinde sözlü gelenekten faydalanan Paul Laurence Dunbar’ın “Bir Savaş Öncesi Vaazı” adlı şiiridir. Bu şiirde vaiz, İsraillilerin özgürleşmesini anlatırken, “O halde, Tanrı bunu İsrail için yaptı / Ve onun yolları asla değişmez” diyordu. Öte yandan “devlete karşı isyan vaaz ettiği” haberinin “efendilere” uçurulmasından endişe duyarak, “Fakat yanlış anlaşılmaktan korkarım / Burada sözlerime ara verip / Eski çağları vaaz

ettiğimi / Bugünden bahsetmediğimi söyleyeceğim" diye devam ediyordu. Fakat sonunda, hem coşkuya kapılıyor, hem de tam zamanında kendine çeki düzen veriyordu: "Ve o kudretli hesap günü geldiğinde / Hepimiz vatandaş kabul edildiğimizde / Haleluyah diye bağıracağız / Hı-hı! Evlatlarım, haydi dua edelim!"

Kölelerin ayin toplantılarından ve Nat Turner ayaklanmasından (Virginia valisi bu ayaklanma hakkında "Blue Ridge'teki bütün siyahî vaizlerin gizlice faaliyet yürüttüğüne eminim"[316] demiştir) dehşete kapılan köle sahipleri, kölelerin okuma yazma öğrenmesini, vaaz vermesini veya izinsiz ayinler düzenlemesini yasaklayan kanunlar geçirdiler.

Din her ne kadar kölelerin özgürlük mücadelesinin bir aracı haline gelmiş olsa da, Hristiyanlığı tamamen reddeden kölelerin de bulunduğu unutulmamalı. Frederick Douglass, beyazların dinî inanışları ile yaptıkları arasındaki tutarsızlık hakkında "zihnimde, her türlü dine karşı bir güvensizliğin ve dua etmenin de beyhude ve yanıltıcı bir şey olduğuna dair fikirlerin doğmasına yol açtı" diyordu. Eskiden köle olan başkaları da, Hristiyanlığın bir sahtekârlık ve köle sahiplerinin dini olduğundan şüphe duymuyordu.[317]

Öncü konumları nedeniyle pek çok vaiz, İç Savaş sonrası dönemde resmi makamlarda görev alan siyahlar arasında yer aldı. Kuzeyli kapitalistlerin Cumhuriyetçi temsilcileriyle eski köle sahiplerinin Demokrat temsilcileri arasında 1876 Hayes seçimlerinde sağlanan anlaşmayla birlikte, güneyde beyaz üstünlüğü yeniden kuruldu ve siyahlar haklarından mahrum edildiler. Bu koşullar altında Booker T. Washington, toplumsal statükoyu kabullenmek ve vatandaşlık haklarından mahrumiyet konusunda sessiz kalmakla birlikte, kişisel yükselme çabalarına izin veren bir endüstriyel eğitim programı geliştirdi. Bu program vasıflı zanaatkârlardan, siyah okullarında, kolejlerde ve meslek okullarında çalışan öğretmenlerden, kamu işçilerinden ve kuzey kiliselerinin önde gelenlerinden destek gördü.[318]

Kuzeydeki siyah kiliseleri, henüz İç Savaş çıkmadan evvel, siyahların önceden mensubu oldukları beyaz kiliselerinden ayrıştılar. Bunun nedeni, siyahların kendilerini kendi ibadet biçimleriyle ifade etmek

istemelerinin yanı sıra, bu kiliselerde ayrımcılığa uğramaları ve kilise içinde “zenci cenneti” denilen ayrı bölmelerde ibadet etmek zorunda kalmalarıydı. Sonradan Afrika Metodist Episkopal Kilisesi haline gelecek olan kilisenin kurucuları, Metodist kilisesinden ayrılma maksatlarının “baş belası addedilip kötü davranışlara maruz kalanların ve hor görülenlerin ayrılması vesilesiyle kilisenin huzurunu sağlamaktan başka bir şey olmadığını” belirtiyorlardı.[319]

İç Savaş sonrası dönemin ertesinde kuzeydeki kiliseler, güneyden gelen yeni üyelerin akınına uğradı. Bu olay, yoksul köylülerin ve kır emekçilerinin göçünü önceleyen “Vasıflı Onda Bir”[320] göçüydü. Bu kiliseler radikalizme düşmanlıklarıyla, beyaz muhafazakâr evanjelik kiliselerinin taklitleri haline gelmeye başladılar. Sabırla çilesini dolduran bir İsa imgesi, Booker T. Washington’un uyum politikalarıyla da tam olarak örtüşüyordu. Siyah dininde zaten mevcut olan perhiz öğesi şimdi öne çıkmaktaydı. Tarihte daha önce de görüldüğü üzere, mesihin getireceği devrim beklentileri, yerini uhrevi bir tevekküle bırakmıştı. Medeni hak mücadelesi örgütlerinin üzerinde kilisenin etkisi o derece itidal yanlısıydı ki, siyah kiliseleri için “diz çökmüş NAACP”[321] deniliyordu. Siyah rahipler, tanrı babadan ve insanların kardeşliğinden bahseden, ancak kendilerine ağabeylik rolünü yakıştıran liberal beyaz din adamlarının yolunu izlediler.

İkinci Dünya Savaşı sırasında, siyahî çiftçilerin sel felaketleri ve pamuk kurtları nedeniyle perişan olması ve savaş mamulleri üreten kuzeyli sanayicilerin yüksek maaş vaatleri, Amerikan tarihinin en büyük iç göçüne neden oldu. Yeni göçmenlerin bir kısmı Baptistlere, Metodistlere ve diğer ortodoks kiliselere katıldılar. Bu kiliselerin çoğu orta sınıf karakterliydi. Bu durum, özellikle papazları Baptist kilisesininkilerden daha eğitimli olan Metodist Episkopal kilisesi için geçerli olmakla beraber, Presbiteryen, Episkopal, Kongregasyonal ve Roma Katolik kiliselerinde de farklı değildi.

Çok sayıda göçmen, yeni türeyen ve 1930’ların Büyük Buhran döneminde genişlemeye devam eden çeşitli mezheplere ve Pentekostal ya da Kutsal Kilise gibi gösterişçi kiliselere üye oldu. Ortodoks kiliselerin orta sınıf değerlerine ve karmaşık yöntemlerine yabancılaşan

göçmenler, küçük kiliselerde büyük kentin sersemletici karmaşasına uyum sağlamalarını kolaylaştıran bir ortam buldular. Kiliselerin hızla çoğaldığı bu ortamda, 1940’ta Ira Reid’in önemine işaret ettiği ve “yerlerini aldıkları kilise kurumları gibi ağır ağır ibadet etmekten çok, çetin ırk meseleleriyle ilgili” olan çeşitli mezhepler ortaya çıktı.[322] Bu mezhepler, özellikle de siyahları Kutsal Kitap’ta geçen İsraillilerin gerçek torunları sayan siyahî Yahudiler ile Müslümanların öncüsü Mağrip Bilim Tapınağı mensupları, Hristiyanlığı baskıcı beyazların siyahlara yutturmaya çalıştığı bir din olarak görüp reddeden gettolardaki siyah milliyetçiliğinin derdine tercüman oldu. Bunlar, kendisi Hristiyan olsa da döneminin Hristiyanlığına savaş açan ve tıpkı ileriki yıllarda siyahî Müslümanların yaptığı gibi beyaz yöneticileri “şeytan”lıkla suçlayan David Walker’ın takipçisiydiler.

Gettolarda sayıları giderek artan geniş kitleler, artık gerçeklerin farkına vararak dine alaycılıkla yaklaşıyor ve kiliseye gitmeyi bırakıyorlardı. Dindar bir radikal ve fakat dürüst ve kusursuz bir âlim olan Birleşik Presbiteryen kilisesinin Irk ve Kilise Konseyi üyesi Gayrund Wilmore, değerli kitabında şunları söylüyordu:

> Muhtemelen dünyanın hiçbir yerinde Hristiyan kilisesi, bir zamanlar kendi mensubu olan insanlara, ABD’nin siyah gettolarında olduğu kadar sürekli ve kararlı bir saldırıda bulunmamıştır. Bu saldırı Birinci Dünya Savaşı’nın bitiminden beri giderek yoğunlaşıyor. Yirmili ve otuzlu yıllarda, dini cehalet ve batıl inanç olarak tanımlayan ve siyah rahipleri “Beyaz efendilerinin tükürük yalayıcıları” olarak gören siyahî entelijansiya da buna katıldı.[323]

Din karşıtı Frederic Douglass geleneğinden gelen bu entelektüeller, yani Claude McKay ve Langston Hughes gibi insanlar, genellikle Marksizmden etkilenmişlerdi.

Zorlu koşullara göğüs geren getto sakinlerinin, kitlelerle özdeşleşen entelektüellerin, siyahî milliyetçilerin ve diğer aktivistlerin muhalefet ettiği kilise, artık getto yaşamının odağında yer almıyordu. Fauset 1944’te şunu söylüyordu:

> Mays ve Nicholson’un belirttiği gibi ortodoks kilisesi müdavimlerinin oranındaki düşüşle, sendikalara katılan ... ya da siyasi eylemlere hazırlanmakta olan zencilerin oranındaki artış tesadüfi olamaz.[324]

Fauset'nin öngördüğü siyasal eylemlilik 1960'larda yaşandı; ancak beklenmedik bir biçimde güneyde başladı. Sözde ırkçılığa karşı verilen bir savaşa katılmış eski askerler, güneyin savaş endüstrisinin siyahî proletaryası, dünya genelinde yükselişe geçen sömürge karşıtı hareketlerin etkisi, siyah üniversiteleriyle birlikte ortaya çıkan yeni bir öğrenci tipi, mücadeleye dayanan bir halk dininin yeniden dirilmesi. ... Bunlar süreci hızlandıran kimi unsurlardı. Her ne kadar kendisi doktorasını Boston Üniversitesi'nde tamamlamış olsa da Martin Luther King, güneyli kitlelere kendi dillerinde seslenmeyi biliyordu. Ancak otobiyografisinde de belirttiği üzere, Montgomery'ye gittiğinde mücadele konusunda hiçbir fikri yoktu ve onu bu yola sevk eden şey, kitlesel hareketlenmeydi.

Otobüsün ön tarafına oturup yerini beyaz bir adama vermeyi reddederek Montgomery otobüs boykotunun kıvılcımını ateşleyen Rosa Parks, efsanede anlatıldığı gibi politik bilinçten yoksun ve sadece usanmış bir kadın değildi. Parks, E.D. Nixon adlı siyahî bir sendika liderinin sekreteriydi ve A.J. Muste adlı bir emek hareketi militanının düzenlediği eğitim seminerini henüz tamamlamıştı. Nixon ise, Daniel Guerin'in boykottan dört yıl önce, 1951'de Fransızca olarak basılan *Negroes on the March* adlı kitabında bahsi geçen siyahî sendika ve cemiyet liderlerinden biriydi.

Nixon, rahiplerin güneyli siyahlar arasında itibar sahibi olduğunu bildiğinden, onlardan yardım istedi. Yanıt verenler arasında, Nixon daha sonra perde arkasındaki örgütçü olarak kalırken boykotun sözcülüğünü üstlenen genç King de vardı. King'in Güneyli Hristiyan Liderlik Konferansı, Baptist rahiplerce yönlendirilse de, etkisini pek çoğu kiliseye gitmeyen yoksul siyahlar üzerinde gösterdi ve mücadelenin sokağa taşmasını sağladı.[325]

Öğrenci Pasif Direniş Koordinasyon Komitesi (SNCC) militanları, oturma eylemleri ve özgürlük yürüyüşleri gibi daha cüretkâr meydan okumalarla hareketi bir ileriki safhaya taşıdılar. Karizmatik bir lider olan King'den etkileniyor, ancak pek çoğu kendileriyle işbirliği yapmayı reddeden siyahî kiliselerden pek bir şey beklemiyorlardı. Zaman ilerledikçe SNCC ile kiliseler arasındaki mesafe arttı.[326]

King, ortodoks kiliselerin ayak sürüdüğünün farkına vardı. Kamuoyu karşısında buna değinmekten kaçınsa da, zaman zaman “pek çok zenci kilisesi ... gelecekte ‘orada vuku bulacak’ bir iyiliğe kendilerini öylesine adamışlar ki, üyelerini ‘burada vuku bulan’ pek çok kötülüğe uyum sağlamaya koşulluyorlar” gibi yorumlar yaptığı oluyordu.[327]

Öte yandan, mücadelenin kuzey gettolarına ulaşması ve “Siyah Güç”[328] sloganının tüm ülkede yankılanmasıyla birlikte artan kitle basıncı, başta gençler olmak üzere pek çok siyah rahibi siyasallaştırdı.[329] Siyah Güç hareketinin müjdecisi Malcolm X oldu. Malcolm, İslam Ulusu örgütüne katılarak Müslüman oldu. Bu din değiştirme, baskıcı çevre koşullarından kaçmaya yönelik eski bireysel arayışların yerine ırksal dayanışma duygusu edinmenin bir aracıydı. Müslüman olmaktan vazgeçmese de, örgütün siyahların siyasi mücadelesine katılması ve her dinden insana ve hatta dinsizlere bile kapısını açması konusundaki ısrarı yüzünden İslam Ulusu’ndan ihraç edildi. Bu örgüt ilerleyen dönemde ortadan kalktı; fakat Malcolm’in beyazların iktidar yapısından bağımsız bir siyahî önderlik altında verilecek militan mücadeleye dair fikirleri, halkına miras kaldı. Malcolm şöyle diyordu: “Bugüne kadar, şiddet içermeyen ya da düşmana diğer yanağın çevrildiği hiçbir devrim bilmiyorum ve inanıyorum ki şiddete maruz kalan birine, kendini savunmak için hiçbir şey yapmadan bunu kabullenmeye devam etmesini söylemek suçtur.”[330]

Protestan kiliseleri ve emek

ABD’de Protestan kiliseleri ve emek arasındaki ilişkiler, İngiltere ve Almanya’daki süreçle hemen hemen aynı şekilde gelişti. On dokuzuncu yüzyılın ilk dönemine hâkim olan ekonomik görüş, *laissez faire* olarak bilinen klasik görüştü. Daha sonraları bir Episkopalyan piskoposu olan Alonzo Potter’in yazdığı bir kitaba göre, ekonominin yasaları “Tanrı’nın yasaları”ydı.[331] Ücretleri “yapay olarak” artıran sendikalar, işçilere istihdam sağlayan işverenleri zora sokarak insanların işsiz kalmasına neden oluyor ve böylece tanrı tarafından düzenlenen bu doğal yasaları çiğniyorlardı.

İç Savaş sanayileşmeye çok büyük bir ivme kazandırdı. 1860 ile 1890 arasında ulusal servet neredeyse beşe katlandı. Bu servetin yarısı nüfusun binde üçlük bir kesimine aitti.[332] Soyguncu baronlar, kiliselere ve kilise kolejlerine cömert bağışlarda bulundular. Kiliseler de bunun karşılığında minnettarlığını dile getiriyordu. Rakiplerine ve emekçilere karşı gaddarlığı yüzünden Amerika'nın en nefret edilen adamı olan John R. Rockefeller, Cleveland Baptist kilisesine büyük bir para yardımı yaptığında, kilisenin papazı "İnsanlar Bay Rockefeller'ın kiliseye bağışladığı paranın çalıntı olduğunu söylüyor, ancak o parayı kilise sunağına koyarak arındırmış oldu" dedi.[333] Kolejlerin mütevelli heyetleri ve cemaat yöneticileri, eskiden olduğu gibi papazlar yerine giderek laik kesimden zenginlerin hâkimiyetine girdi.[334]

Protestan kiliseleri, İç Savaş sonrası hızlı sanayileşme dönemine eşlik eden şiddetli emek mücadelelerinde somut biçimde sermayeden yana saf tuttu. Barış Prensi'ne[335] bağlı kiliselerinin çıkardığı gazetelerde grevlerin kanla bastırılması gerektiği yazılıyordu. 1877'nin büyük demiryolu grevinde *The Independent* "İnsanların daha yüksek ücretler için ya da mevcut ücretlerin düşürülmesine karşı savaştığı koşullarda uzlaşma olamaz" diyor ve "Napolyon bir haydutla baş etmenin yolunun onu yok etmek olduğunu söylerken haklıydı" diye ekliyordu. *The Congregationalist* ise okurlarını "Paris Komünü günlerinin en şeytani aşırılıklarını savunan ateşli havarilere" karşı uyarıyordu: "Tüm haydutlar bilsin ki, yasal otoriteler dağılmalarını söylediği andan itibaren, direnen herkes görüldüğü yerde vurulacaktır." Chicagolu anarşistler, kimliği tespit edilemeyen kişilerin Haymarket polisine bombalı saldırı düzenlemesini yayınladıkları yazılar yoluyla "teşvik" ettikleri iddiasıyla idama mahkûm edilince, *Christian Advocate*, dinci basının ortak kanaatini şu sözlerle ifade etti: "Bu gibi iblisler için merhametten, şefkatten ya da hükmün ertelenmesinden bahsetmek, onları yüreklendirmek anlamına gelecektir."[336]

Büyük kesimini 1880 sonrasında Katolik ülkelerden gelen göçmenlerin oluşturduğu emekçiler, böylesine şiddetli bir saldırıyla karşı karşıya kalınca doğal olarak Protestan kiliselerine karşı mesafelerini korudular. Ateşli bir radikal sayılabilecek Samuel

Gompers, 1898 yılında “dostlarım, kiliseyi ve papazları, halkın çıkarlarına karşı işlenen kötülüklerin savunucusu ve özürcüsü olarak görmekteler” diyordu.[337]

Diğer yandan, tıpkı İngiltere’de ve Almanya’da olduğu gibi sendikalar güç kazanıp egemen sınıf işçi aristokrasisiyle uzlaşma ihtiyacı duyduğunda, kiliseler bu duruma uyum sağladı. Birleşik Devletler’de bu hareket Toplumsal Hakikat adı altında ilerledi. Toplumsal Hakikat’in başlıca propagandacılarından Walter Rauschenbusch, kiliselerin işçi sınıfı hareketine kaptırdığı işçileri geri kazanması gerektiğinden dem vuruyordu:

> Hiç şüphe yok ki, Avrupa’nın tüm sanayileşmiş uluslarında ve bizim ülkemizde de emekçi sınıflar, kilise ve sinagogla bağlarını koparmakta ve büyük ölçüde toplumsal hareketlere bağlanmaktadırlar. Bu yüzden dinin yerini toplumsal çıkarların aldığı gibi bir algı oluşmaktadır.[338]

Öte yandan Toplumsal Hakikat, işçiler arasında yandaş bulmakta başarısız oldu. On dokuzuncu yüzyılın evanjelik vaizleri, kendi sınıfdaşları olan sınır bölgelerindeki çiftçilere sesleniyorlardı; ancak Toplumsal Hakikat rahipleri, işçilere iyi niyet ve ahlaki gelişme vaaz ederek sınıflar arasında arabulucu gibi davranan orta sınıftan kimselerdi. Avrupa’daki kadar olmasa da, işçi sınıfında belli başlı Protestan kiliselerine karşı genel bir yabancılaşma görülüyordu. Yinger bu durumu şöyle ifade etti: “Her ne kadar kilise üyeliğinin sınıfsal dağılımına dair kesin bir çalışma yapılmamışsa da, uzmanlar Katolik Kilisesi hariç tüm diğer büyük cemaatlerin üyelik kayıtlarında, orta ve üst sınıfların ve kent-dışı alt sınıfların ağırlıkta olduğu konusunda hemfikirdir.”[339] Argyle ve Beit-Hallahmi çeşitli çalışmalara referans vererek bu konuyu daha da ayrıntılandırmış ve işçilerin “kilise üyesi olması daha az, fakat köktenci dinî inançlara sahip olması daha fazla muhtemel” insanlar olduklarını belirtmişlerdir.[340]

Protestan köktendinciliği özellikle sanayi merkezlerine yerleşen güneyliler arasında yaygındı. Bu durum muhafazakârlaştırıcı, ırkçı ve sendika karşıtı etkiler yarattı. Ancak din, sanayileşmenin yol açtığı toplumsal dönüşüm nedeniyle ve medeni haklar mücadelesi hareketinin

Jim Crow sistemini yenilgiye uğratması ardından, etkisini kısmen yitirdi. Kilise, 1929 tarihli ünlü Gastonia grevinde sendika üyesi “yabancı ajitatörleri” kentten kovmakta oynadığı rolü artık oynayamıyor.

Amerikan Katolikliği

Kolonyal Amerika’nın toplumsal statü ve servet sahibi “köklü Katolik aileleri” bir yana, on dokuzuncu yüzyıl boyunca Amerikan Katolikleri, yüzyılın ilk yarısında ağırlıklı olarak Almanya ve İrlanda’dan ve ikinci yarısında da İtalya ve Polonya’dan gelen köylü göçmenlerden oluşuyordu. İngiliz boyunduruğu ve kıtlık nedeniyle topraklarından sürülen İrlandalılar, büyük kitleler halinde Amerika’ya göç etti ve Amerikan Katolik kilisesi üzerinde hızla hâkimiyet kurdu. İrlanda’da Katolik kimlik, ulusal baskıya karşı direnişle ve dolayısıyla ulusal kimlikle iç içe geçmiş olduğundan, İrlandalılar dinlerine çok bağlıydı. İş ilanlarının “İrlandalıların başvurmasına gerek yoktur” ibaresiyle yayınlandığı, kilise ve evlerinin yakılıp yıkıldığı ve çoğu zaman kendileri de çeteciler tarafından vahşi saldırılara maruz kalan ve öldürülen İrlandalılar, Birleşik Devletler’de karşılaştıkları ırkçı ve dinci yobazlık nedeniyle kendilerini iyiden iyiye inançlarıyla tanımlar oldular. Bu insanlar çoğu zaman, güneyli köle sahiplerinin değerli mal yerine koydukları kölelerini riske etmek istemedikleri tehlikeli işler de dâhil, en pis işleri en düşük ücretler karşılığı yapmak zorunda kalıyorlardı.

İç Savaş’tan sonra Katolik kilisesi, bazı suç baronlarının cömertliğinden nasibini aldı. Binlerce göçmen işçi çalıştıran büyük demiryolu patronu James J. Hill, bir Katolik papaz okuluna bir milyon dolar bağışta bulunduğu sırada şöyle söylüyordu: “Roma Katolik Kilisesi’nin kendilerinde korku ve saygı uyandıran tek otorite olduğu şu milyonlarca yabancıya bir bakın. Onları kontrol eden yegâne kuvvet ortadan kalksa, toplumsal görüşleri, siyasi eylemeri ve ahlaki durumları ne hale gelirdi?”[341] William Howard Taft da Katolik kilisesinin “bu ülkede sosyalizm ve anarşizme karşı örülmüş duvarlardan biri” olduğunu iddia ediyor ve “onun buradaki varlığını selamlıyorum” diyordu. Albany bölgesi piskoposu dahi, aradaki doktriner ayrışmaları

unutarak, “ülkenin en çalkantılı unsurları üzerindeki etkisini” geri kazanması için Katolik kilisesine “tüm imkânların” sağlanması gerektiğini belirtiyordu.[342] Kiliseyi burjuva demokrasisiyle uyumlulaştıran Papa XIII. Leo’nun popülerliği, bu iyi duyguların pazarlanmasına yardım etti. Bir Katolik papazı 1888 yılında “çeyrek yüzyıl önce Papa’yı çocukları ve Püritenleri korkutacak bir hortlak olarak görenler, şimdilerde onu mülkiyet hakkının en büyük savunucusu olarak kabul ediyorlar” diye yazıyordu.[343]

Katolik kilisesi, mensuplarının neredeyse tamamen işçilerden oluştuğunu da göz ardı edemezdi. Vatikan, başında ruhban karşıtı Katolik Terence Powderly’nin bulunduğu 700 bin üyeli güçlü bir sendika olan Emek Şövalyelerini mahkûm etmenin yollarını arayadursun, Kardinal Gibbons Papa’ya bu karardan vazgeçilmesini öğütleyen bir rapor yolladı. Gibbons durumu, “çok sayıda kilise mensubunun, bazı sendika üyelerine bulaşan rezil devrimci ilkelere dair telaşa kapıldığı doğrudur, ancak diğer pek çok piskopos da ... kilisenin çağımızda güçlü ve zengin olanın dostu ve çaresiz yoksulların düşmanı olarak lanse edilmesinin gelecekte yaratacağı durum için aynı derecede kaygılıdır” şeklinde açıkladı.[344] Gibbons buna ek olarak, kimsenin Birleşik Devletler’de kilisenin örgütlediği sendikaların ve Emek Şövalyeleri önderlerinin, militanlığın önünü alacak bir kuvvet olmasını beklememesi gerektiğini de belirtmişti. Emek Şövalyeleri’ni yargılamak, Katolik olmayan işçiler arasında Katolik kilisesine karşı olumsuz duygular uyandırabilirdi. Ayrıca örgüt içindeki Katolikler, kiliseye “sürekli destek sağlıyor”du ve böyle bir durumda kiliseye yabancılaşabilir ve bu da Roma’nın aldığı bağışların azalmasına yol açabilirdi.[345] Papa Leo, kendisine ulaşan rapor doğrultusunda hareket etti.

Zamanla orta sınıf tabanı genişleyen ve önemli ekonomik ve siyasi makamlara yerleşmeyi başaran Katolikler, Amerikan toplumundaki aşağı konumlarından kurtuldular. Dünyadaki kilise meselelerine dair sesleri giderek güçlendi. Deneyimli *New York Times* muhabiri Camille Cianfarra’nın 1944 yılında yaptığı bir tahmine göre Amerikan Katolikliği, Vatikan’ın elde ettiği hâsılatın yaklaşık yüzde 50’sini

sağlıyordu. Katolik yorumcuların pek çoğu, bu oranın daha da büyüdüğünü ve 1966 yılında dünya Katoliklerinin yüzde 10'undan azını barındıran bu ülkenin dünyadaki toplam ilahiyat fakültesi öğrencilerinin yarısını ağırladığını düşünüyordu.[346] Sonuç olarak Amerikan Katolikleri, Papa'nın bildirilerini sorgulamaksızın sahiplenmeye pek razı değildiler ve modern Amerikan verimliliğine dair verebilecekleri birkaç ders olduğunu düşünüyorlardı. Amerikalı Katolik teologlar ve kilise dışından düşünürler, müzakere süreçlerinin demokrasiden uzak doğasına karşın, II. Vatikan'da[347] önemli roller üstlendiler.

Yine de, farklı etnik grupların varlıklarını sürdürmek için kilisede kucaklaşmalarına artık gerek kalmadığından, kilisenin inananlar arasındaki etkisi zayıfladı. Chicago Üniversitesi Ulusal Kanaat Araştırma Merkezi müdürü Peder Andrew M. Greeley ve Katolik Kilisesi'nden Doktor Gallup, 1964-76 yılları arasında Pazar ayinlerine katılanların oranının yüzde 71'den yüzde 55'e düştüğünü ve "kilise dışı" kaldığı kabul edilebilecek kadar yabancılaşanların oranının yüzde 20'ye ulaştığını belirtiyorlardı. Gallup ayrıca Katolik nüfusun yüzde 75'inin, II. Vatikan'ın liberal dönüşümlerini desteklediğini ve kilise modernleşmezse kopuşların artacağını düşündüğünü de ekliyordu. Gallup, pek çok kiliseden ayrılma olayına, 1968 yılında çıkartılan, adet dönemleri gözetilerek yapılanlar hariç doğum kontrol yöntemlerinin yasaklanmasını yeniden onaylayan ve "Vatikan ruleti" olarak bilinen genelgenin neden olduğunu iddia ediyordu. Ayrıca Papa'nın otoritesi o kadar zayıflamıştı ki, yapılan anketler doğum kontrol hapı kullanımının Katolikler arasında, en az Katolik olmayanlar kadar yaygın olduğunu gösteriyordu.[348]

Amerikan Yahudiliği

Sömürge döneminde Amerika'ya mülteci olarak gelen az sayıda İspanyol ve Portekizli Yahudi bulunmakla beraber, birinci dalga Yahudi göçmenler asıl olarak 1830-1870 yılları arasında medeni haklar ve ekonomik olanaklar arayışıyla Almanya ve Orta Avrupa'dan geldi. Yahudiler işportacılık ve ticaret yaparak tüm ülkeye yayıldı; kimileri bankerliğe ve büyük tüccarlığa kadar yükseldi.

Alman Yahudileri asimile oldukça, dinler arası evlilikler ve Yahudi kimliğin sönümlenmesi de giderek yaygınlaştı. *American Israelite* dergisi 1854 yılında, Yahudiliğin Amerikan yaşam tarzına ayak uydurmadığı takdirde "yarım yüzyıldan kısa bir süre içinde bu ülkede hiç Yahudi kalmayacağı"[349] uyarısında bulunuyordu. Bu bağlamda Reform hareketi, Protestan kilisesinden ödünç aldığı değişiklikleri devreye soktu: daha fazla kısıtlama ve edep kuralları, kadınlara dönük ayrımcılığa son verilmesi, İngilizce vaaz, karma korolar, oruç ve Sebt kanunlarının yeniden düzenlenmesi. Mesihçi miras da yeniden uyarlandı; Yahudi hayallerinin ancak Batı uygarlığının –başta da ABD'nin– ilerlemesiyle gerçekleşebileceği görüşüne evrildi.

Fakat Yahudiliğe ilişkin hem yok olma korkuları hem de "kalbin ve zihnin evrensel kültürünün modern çağı"[350] olarak yüceltilen yeni koşullara uyarlanarak ayakta kalma umutları birer yanılsamaydı. 1870'li yıllarla birlikte, Çarlık Rusyası ve Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nda esen sert anti-semitizm rüzgârlarının sürüklediği çok daha büyük bir Yahudi göçmen dalgası Amerika kıyılarına vurdu. Gettolarda yaşayan ortodoks Yahudilerden müteşekkil bu dalga, ancak 1924 yılında göçe sınırlama getiren kanuni düzenlemelerle durdurulabildi. Erkekler kaftan giyiyor, zülüf ve sakal uzatıyordu; evli kadınlar ise peruk takıyordu. Bu yeni göçmenler, Amerika'daki Yahudi imajını Amerikan Yahudilerini ürkütecek ölçüde değiştirmişti.

Zanaatkârlar, tüccarlar ve işsiz güçsüzlerden oluşan bu Yahudi göçmen grubu, başta New York ve kuzeydoğu olmak üzere büyük kentlerdeki varoşlara yerleşti. Tekstil sektöründe ucuz işgücü olarak çalıştı. Bazıları zanaatlerini kullanarak terzi, ressam, matbaacı ve kuyumcu olurken; pek çoğu ancak işportacı ve eskici olabildi.

Başka sektörlerde iş arayan Yahudiler ayrımcılıkla karşı karşıya kaldı. İş ilanlarında sık sık "sadece Hristiyanlar için" ibaresine rastlanıyordu. İş için "temiz görünümlü Amerikalı Hristiyan genç kadınlar" arandığını duyuran bir stenograf ilanına rastlamak tipik bir durumdu. The New York Telephone Company, telefon santrali için Yahudi kadınları istihdam etmeme sebebini "kollarının çok kısa olması"na bağlıyordu; fakat Wall Street şirketleri neden hiçbir Yahudiyi herhangi bir işte

istihdam etmediğini açıklama zahmetinde bulunmuyordu. Anlaşılan Yahudilerin bacakları da o tür işler için yeterince uzun değildi![351]

Alman ve Orta Avrupa asıllı olup Amerika'da doğmuş Yahudiler de daha az düşmanca bir tavır sergilemiyordu. Doğu Avrupalı dindaşlarını "görgüsüz", "tembel ve beceriksiz", "itici ve kaba barbarlar" olarak adlandırıyorlardı. B'nai Brith, Tahkir Karşıtı Lig'i kurmadan önce bir grup Rus göçmeni "henüz yeterince medeni olmadıkları" gerekçesiyle cemiyete kabul etmedi. En etkin Yahudi cemaat örgütü Harmony Club, Doğu Avrupalıları dışlıyordu; gayriresmî sloganı ise "daha az Polonyalı, daha fazla zerafet" (*more polish and less Polish*) idi. *Hebrew Standard* "tepeden tırnağa uyum sağlamış Amerikalı Yahudi ... bu sefil ve karanlık İbranilerin Yahudiliğinden ise etrafındaki Hristiyan duyarlılığa daha yakındır" diyordu.

Aslına bakılırsa, Amerikan Yahudilerinin hayır kurumlarını, Hristiyanların göçmenlere yönelik hayır kurumlarından ayırt etmek zordu. Rochester Birleşik Yahudi Hayır Kurumları şöyle söylüyordu: "Yahudiler Birleşik Devletler'de imrenilesi bir şöhrete sahip olagelmiştir; fakat bu durum, özgürlüğün ve eşit hakların kıymetini bilecek olgunluğa sahip olmayan binlerce insanın ülkeye akmasıyla giderek aşınmıştır. Yahudilik için iyi niyet besleyen herkes, bu insanların buraya gelmesini mümkün olduğunca engellemelidir." Anti-semitik "kike" lakabının ilk önce Alman Yahudileri tarafından, adları genelde "ki" ile biten Doğu Avrupa Yahudilerini aşağılamak için kullanılmış olması hiç şaşırtıcı değildir.[352]

Hali vakti yerinde Amerikalı Yahudiler, Doğu Avrupalı ortodoks Yahudilerin muskalarından mı yoksa radikal Yahudilerin broşürlerinden mi daha fazla utansınlar, bilemiyorlardı. *Jewish Messenger*, okuyucularına, Yahudi "nihilist, sosyalist ya da anarşistler"inin "ahlaki kuduzluklarına" bulaşmamalarını salık veriyordu. New York Eğitim İttifakı örgütündeki Amerikalı Yahudiler, yeni gelen Yahudilere Amerikancılığı benimsetmek için ellerinden geleni yapıyordu. Profesörler ve din adamları, Yahudi olanlar ve olmayanlar, burada sosyalizmin şerri üzerine dersler veriyor, dünya malının kıymetsizliğini

vaaz ediyorlardı.[353] İşin garibi, dünya malına sahip olanlar Alman Yahudileriyken, Doğu Avrupalıların elinde avucunda hiçbir şey yoktu.

Fakat yirminci yüzyıl boyunca Doğu Avrupalı Yahudiler Amerikalılığı öğrendi ve toplumsal statüleri yükseldi. Ticaret gelenekleri ve öğrenme hırslarıyla, giderek daha fazla işadamı ("Bir Yahudi, başkası hesabına çalışıp haftada on dolar kazanacağına, kendi hesabına çalışıp haftada beş dolar kazanmayı yeğler"), tüccar, ofis çalışanı ve nihayet öğretmen, doktor, avukat çıkarır oldular. "Ruslar" ile "Almanlar" arası düşmanlık sönümlendi; kültürel ve etnik bir kaynaşma gerçekleşti. Ortodoks Yahudiler Amerikan tarzına adapte oldukça, dinî pratikler de giderek daha fazla benzeşti.

Bununla birlikte, İkinci Dünya Savaşı yılları ve 1950'lerin refah dönemi boyunca burjuvalaşma sürecinin tamamlanmasına kadar, göçmen Yahudilerin önemlice bir kısmı işçi sınıfı mensubu ve radikal olmayı sürdürdü. Yine de hâlâ New York, Miami Beach, Chicago ve Philadelphia'nın eski Yahudi mahallelerine tıkılıp kalmış pek çok yaşlı ve yoksul Yahudi vardır. New York'taki çoğu altmış beş yaş üzeri bir milyon Yahudinin dörtte birlik bölümü 3500 dolarlık yoksulluk sınırının altında ve yaklaşık 150.000'i de yıllık 3500-4000 dolarlık gelirleriyle bu düzeyin hemen üzerinde bir gelirle yaşamaktadır.[354]

Radikal örgütlenmelerin güç kaybetmesiyle birlikte, Yahudiler sinagoglarına daha bağlı haline geldi. Fakat sinagogların kendileri de, aynı Hristiyan kiliseleri gibi, giderek sekülerleşti; dinsel öğretiye dönük ilginin asgariye indiği bir sosyalleşme mekânı haline geldi. 13 yaşındaki Yahudi erkek çocuklarının bir tür vaftiz töreni denilebilecek *bar mitzvah*, günümüzde birkaç on yıl öncesinden farklı olarak her Yahudi ailede gözlenebilir; fakat bu törenin dinsel anlamı çoğu zaman oldukça sınırlıdır ve daha ziyade fazlasıyla müsrif bir parti gibi düzenlenir. Öte yandan son zamanlarda, artık Amerikalı kimliği oturmuş ve holocaust'a tepki ve İsrail'e destek hasebiyle Yahudi kimliklerini pekiştirme kaygısı duyan Yahudilerde tersinden bir ortodokslaşma hareketi de gözlenmektedir.

Sadece burjuvalaşma değil, aynı zamanda Sovyet rejiminin anti-semitik politikalarının ürünü anti-komünizm ve Amerikan dış

politikasına yönelik eleştirilerin İsrail desteğiyle bastırılması da Yahudileri, çoğu liberal olmakla övünse de, temelde muhafazakârlaştırmıştır. Fakat Norman Podhoretz gibi yeni-muhafazakâr Yahudi entelektüeller için üzücü olmakla beraber, radikal Yahudi entelektüel geleneği bütünüyle yok olmamıştır.

Ortalama bir orta sınıf Yahudi, Hitler öncesi Almanya'da olduğu gibi, ABD'de kendini evinde hissediyorsa da; pek çok Yahudi entelektüel, diğer Amerikalı entelektüeller gibi, ruhen çökmüş bir toplumda kendini yabancı hissetmektedir.

Günümüzde dinin durumu: üç dinli sistem

Kilise mensubu insan sayısı bakımından ABD, Avrupa'dan öndedir ve bu sayı hem Avrupa'da hem de ABD'de artmaktadır. Bu olgunun bir dizi nedeni vardır.

ABD bir göç ülkesidir. Alman, İsveçli, Norveçli Lutherciler; Alman Metodistler; Ermeni Kongregasyoncular; İrlandalı, Alman, İtalyan, Polonyalı Katolikler; Alman, Rus, Macar Yahudiler ... hepsi kiliselerinde, kendi etnik cemaatlerini yeni ve vahşi bir dünyada konsolide eden bir kültürel kurum buldular. Amerikan kültürünün homojenleştirici etkisi karşısında kendi dillerini ve kültürel özgünlüklerini kaybettiklerinde, kültürlerinin toplumsal onaya sahip unsurlarından biri olan dinlerine sarıldılar. Bu, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında "Amerikan değerlerine aykırı" sosyalizm zehrine kıyasla daha az yabancı ve hatta onun panzehiri kabul edilen Katolikler ve Yahudiler için bile geçerliydi. Coğrafi hareketliliği yüksek nüfusuyla uçsuz bucaksız bir ülkede kiliseler ve sinagoglar, kente yeni gelenlerin "kendileri gibi" insanlarla buluşabilecekleri birer merkez haline geldi.

Farklı mezhep ve dinlerin kabulünü kolaylaştıran unsurlardan biri de, devrim ve sonrasında kilise ile devlet işlerinin ayrışması oldu. De Tocqueville'in işaret ettiği gibi, ABD'de halkın tepkisini çeken birtakım resmi politikalarla lekelenmiş bir devlet dini bulunmadığından, devlet ve kilisenin iç içe geçtiği ülkelerdekinin aksine burada dinin nüfuzu azalmadı. Sonuç olarak, "Hristiyan cemaatleri sonsuz çeşitliliğe sahiptir ve sürekli değişim geçirir; fakat Hristiyanlığın kendisi, hiç kimsenin

saldırmaya ya da savunmaya tenezzül etmeyeceği kadar yerleşik ve karşı koyulamaz bir olgudur."[355] Kökeni daha eskilere dayanan ve dinsel akımlar tarafından bastırılan popüler bir düşünce özgürlüğü geleneğinin varlığı ve on dokuzuncu yüzyılın sonları ile yirminci yüzyılın başlarında Albay Ingersoll ya da Clarence Darrow gibi burjuva rasyonalistlerinin dine meydan okuyuşu gibi olguları da göz ardı etmeksizin, Tocqueville'in bu gözlemine genel hatlarıyla katılmak mümkündür.

Dinsel çeşitliliğin yegâne nedeni göçmen akışı değildir; Amerikan dinine damgasını vuran, sınır bölgelerindeki küçük çiftçilerin etkisini de buna eklemek gerekir. Bu küçük çiftçiler, Eski Dünya'nın köylüleri gibi değillerdi; miras aldıkları dini sürdürmeye razı gelmiyorlardı. Amerikan tarımı, ticari bir kapitalist tarımdı ve onun çiftçileri de oldukça bireyciydi. Fakat cemaatlerin rekabetçiliği nedeniyle, Tocqueville'nin iddia ettiği gibi, dinin o haliyle varlığını sürdürmesi gerektiği varsayılıyordu.

Tocqueville'in bir diğer iddiası da dinin "her türlü vatanseverlik duygusuyla ... iç içe geçtiğidir; böyle özgün bir güce kavuşması bundandır."[356] Püriten mirasın, Amerikan kapitalist ideolojisinin Amerikan milletini seçilmiş halk olarak sunmasına nasıl hizmet ettiğini görmüştük. Hemen İkinci Dünya Savaşı ertesinde cemaat üyeliği ve kilise ayinlerine katılımda gözlenen keskin artış, kuşkusuz soğuk savaş ilanıyla yakından bağlantılıydı. "Tanrı'ya güveniyoruz": Tanrı, "biz iyi çocukları"nı hiçbir zaman yüz üstü bırakmamıştı; şimdi de bırakmayacaktı. Din, Amerika'nın "gizli silahı", bir dinî liderin ifadesiyle, "atom bombasından daha güçlü bir silah"[357] ilan edildi –bu, tabii ki, hükümetin atom bombası istiflemesini engellemedi.

Amerika'da dinin varlığını sürdürmesinin nedenleri birbiriyle iç içedir. Son tahlilde Amerikan dininin özgünlüğü, Amerikan kapitalizminin özgün niteliklerinden kaynaklanır: burjuvazinin İngiltere ve Avrupa'da olduğu gibi taht, kilise ve toprak aristokrasisi ile kendini zayıf düşüren tavizkar bir ilişkiye girmesini gereksizleştiren, görece zayıf feodal kurumların çöküşü; özgür çiftçilerin kullanımına açık, geniş miktarda ucuz toprak; her yeni nesliyle aşırı sömürüye maruz kalan

ucuz yabancı iş gücü ithali; Birinci Dünya Savaşı'ndan itibaren Amerikan emperyalizminin diğer kapitalist ülkeler üzerindeki hegemonyası. Tüm bu faktörler, bugüne kadar kitlesel bir sosyalist hareketin ve bir Marksist partinin gelişmesine karşı etkide bulunmuş ve bu da dinin mevcut durumunu etkilemiştir.

Sanayileşme ve bilimsel bilginin yayılışı Avrupa kiliselerinin altını oyarken, ABD'de dinin kendisini sekülerleştirmiştir. Dinsel inanışların gündelik hayatla pek ilişkisi yoktur. Bir insanın altı gün boyunca yapıp ettikleri başka bir şeydir; pazar günü kilisede dinledikleri başka bir şey. Bu bilinçli bir riyakârlıktan ziyade, akıl karışıklığı ve düşünsel yüzeysellikle ilişkilidir. Öğretiler ve dogmalar yerle bir olduğunda, dinden geriye kalan içi boş bir kabuktur. Temelde, Rotary ve Kiwani kulüplerinin ritüelleşmiş kavramlarının payandası işlevi görür: demokrasi, serbest girişim, gönüllü toplum hizmeti, pozitif düşünce. ... Bunlar, Amerikan kapitalizminin seküler dinidir.[358]

Üç dinsel inanış –Protestanlık, Katoliklik ve Yahudilik– bugün Amerika'da "resmi" dindir. Üç-dinli bu sistem, kapitalist partilerin politik tekelini garantiye almak için tasarlanmış iki partili sistemle karşılaştırılabilir. Vergi muafiyeti kanunları sayesinde devasa mülk ve yatırımlarının vergisini ödemek zorunda kalmayan Amerikan kiliseleri, bünyelerinde dinsel kurumlar barındıran Avrupa devletlerine kıyasla daha büyük bir devlet desteğine mazhar olmaktadır. Elbette siyahî "vitrin kültleri", bu tür mülk ve yatırımlara sahip olmadıklarından böyle yardımlar da alamamaktadır. Aynısı, siyasi kampanyalar için de geçerlidir; devlet zengin Cumhuriyetçi ve Demokrat partilere büyük miktarda para aktarırken, küçük ve yoksul partilere kuruş koklatmaz.

Bu nedenle Peter L. Berger, haklı olarak, mevcut kilise ve devlet ayrılığını çiftlerin boşanmasından ziyade "tüm eşlerin devlet-koca tarafından bağışlananları eşit şekilde paylaştığı bir çokeşli düzenleme"ye benzetir (fakat daha zengin eşlerin pratikte daha çok fayda sağlayacağını eklese isabet olurdu). "Ayrılık duvarı"nın hizmet ettiği şey, "daha az muteber belli adayları" siyasal haremin dışında tutmak ve "bu dinsel-siyasal evlilikle hiçbir işi olmayacak sekülerizm yanlılarını bu güvenlik alanından ayırmak"tır.[359] Evlat edinme ya da

siyasal mültecilerin seçimi ve gözetlenmesi gibi konularda bir aktör olarak hareket eden dinsel kurumlar, sekülerizm yanlılarına karşı çeşitli yaptırımlar dayatabilmektedir.

Kilise-devlet ilişkisini en iyi gösteren olgu, silahlı kuvvetlerdeki din memurluğu sistemidir. Din adamları askerlikten muaftır. Silahlı kuvvetlere katılan her din adamı, otomatik olarak subay atanır. Dinsel hizmetler sunmanın yanı sıra "karakter rehberliği" dersleri verir ve ahlak zabıtalığı yapar. Bir din adamı, askerlere, ülkelerinin iştirak ettiği savaşın haksız olduğunu ve karakterlerini bu savaşa karşı çıkarak gösterebileceklerini salık verecek olursa, bu görevde uzun süre kalamaz. Mazhar olduğu özel ayrıcalıklar karşılığında kilisenin de devlete hizmet etmesi beklenir.

"İsa Uçukları", Mormonlar ve Evanjelikler

Will Herberg'in, ABD'nin "resmi" dinlerini kaleme aldığı Eisenhower yıllarında bu dinler bütünüyle korunaklı görünüyordu. Fakat bu dönemin istikrarlı yapısının sarsılması, yeni dinsel hareketlerin ortaya çıkışı anlamına geldi.

1960'lı yıllarda muhalif orta sınıf gençliği Zen ve Doğu mistisizmine yüzünü döndü. Fakat egemen Hristiyan kültürünün etkisiyle bunların çoğu, kökleri Ortadoğu'ya uzanan ve ilk destekçileri komünal bir yaşam süren bir karşı-kültür Hristiyanlığına evrildi: "İsa Uçukları". Uçuk kelimesi, "uyuşturucu etkisiyle tuhaf davranışlar sergilemek" için kullanılan uçmak fiilinden geliyordu ve bu karşı-kültür grupları da dönemin uyuşturucu kültürünün parçasıydı. Dolayısıyla oldukça uygun bir adlandırmaydı. "İsa Uçukları" ya da onlar için kullanılan daha şık bir adlandırmayla "İsa'nın İnsanları" büyük ölçüde evanjelik hareket tarafından kapsandı ve bu hareketin ortodoksi-dışı kanadında yer aldı.

ABD'de 1970'lerin başında 1,7 milyon olan üye sayısını on yılın sonunda 3,1 milyona çıkaran dönemin en çok büyüyen kiliselerinden biri, Mormonlardı. Mormonculuk, 1820'lerin dinsel yükseliş ortamında, teolojik esinli bir ütopyacı komünal hareket olarak doğmuştu. Şeylerin ilahi düzeninde ABD'ye merkezî bir yer atfeden vurgusu ve insanın yaratma kudretine sahip bir tanrıya dönüşene kadar gelişebildiği iyimser

ilerleme doktriniyle tam bir Amerikan diniydi. İşin aslı, bu, sıradan insanın ilahlaştırılması doktriniydi: Huey Long'un vaktiyle dediği gibi, her insan bir kral değildir; fakat her insan bir tanrıdır. Mormonlar arasındaki yaygın bir deyişe göreyse, "İnsan neyse, tanrı da oydu; tanrı neyse, insan da o olabilir." Kendini yaratan insan doktrinine, Mormonculuk, kendini yaratan tanrı doktrinini ekledi. "Mormonculuk, aktivizm ve çaba aracılığıyla dünya üzerinde göreli bir hâkimiyet elde etmiş, bir tür kendini yaratan ilah nosyonu geliştirmiştir. ... Tanrının dünyayla ilişkisi, muktedir bir zanaatkârın ilişkisine benzer; Amerikalının Amerikan kıtasıyla ilişkisinin bir yansımasıdır."[360]

Mormonculuğun radikal ölçüde farklı teolojisi, çokeşlilik savunusu ve insanlığa yeni bir İncil[361] getirme iddiası onu bir nefret objesine dönüştürdü. Fakat yine de yoksul çiftçileri ve aşırı pahalanan topraklarını terk etmek zorunda kalmış insanları cezbetti. Batı'ya doğru sürülen Mormonlar, sonunda Utah'a geldi. Burada zaman içinde, özellikle Mormon kilisesinin Utah bir eyalet haline gelsin diye ABD yönetiminin taleplerine ayak uydurmasının ardından, başlardaki eşitlikçi karakterini kaybetti. Joseph Smith'e gelen vahiy "herkes ihtiyacı kadarını alabilir" diyordu; fakat gelirin geri kalan kısmı, yeterince parası olmayanlara dağıtılmak ve Yeni Kudüs için toprak satın almak için kiliseye verilmeliydi.[362] Bu, kişinin gelirinin onda birini vermesi şeklinde kurala bağlandı. Bu para kilisenin günümüzdeki muazzam zenginliğinin kaynağıdır.

Maine'in Ticari Regülasyon Komisyonu üyesi Godron Weil'e göre çağdaş Mormon kilisesi, ülkenin en büyük elli şirketi arasındadır ve en az 2 milyar dolarlık malvarlığına sahiptir. Peygamber kabul edilen başkana danışmanlık yapan ve kilisenin otoriter yapısını yöneten On İki Havariler Kurulu üyelerinin çoğunluğu, Utah'taki kiliseyle bağlantılı şirketlerin yönetici kurullarında görev almaktadır.

Utah'a eyalet statüsü verilmesinden bu yana, Mormon üst yönetiminin Cumhuriyetçi Parti ile yakın bağları olmuştur. Mevcut On İki Havariler Kurulu'nun en üst düzey üyesi –ki bu üye, geleneksel olarak, mevcut liderden sonra başkan seçilecek kişidir– Ezra Taft Benson, aynı zamanda John Birch Cemaati'nin lideridir. "Büyük devlet"

modeline ve devletin ekonomik hayata müdahalesine karşı çıkıyor görünmesine rağmen, Eisenhower yönetiminin Tarım Bakanı olan Benson, insanlığın yetersiz beslenmeden muzdarip olduğu dönemlerde ticari tarım yapan şirketlere ve milyonerlere üretimi azaltmaları için büyük miktarda para dağıtmasıyla bilinir. Anlaşılan, Mormon liderleri zenginler için sosyalizmi, yoksullar için kapitalizmi savunmaktadır.

Mormon kilisesinin toplumsal muhafazakârlığı, özellikle Eşit Haklar Tasarısı'na karşı mücadelesinde ifşa olmuştur. Fakat Mormonların yaygınlaşarak kentlileşmesi ve günümüzde büyük ölçüde orta sınıflara hitap etmesi sonucu kilise, yeni basınç ve etkilere açık hale gelmiştir. "Boşanma yaygınlaşıyor. ... Kilise içindeki kimi eleştirel figürler, kilise üyelerinin liderliği körü körüne takip ettiğine inanıyor; feminizmin etkileri, Mormonların katı cinsiyet rollerini –erkekler tarafından yönetilen kilise ve aile hayatı modelini– sarsıyor."[363] Fakat bunlar sadece birer dip dalgadır; seçkinler hâlihazırda duruma hâkimdir.

Mormon kilisesinden daha da güçlü bir gerici kuvvet, evanjelik harekette toplanmıştır. Çok sayıda evanjelik, ana akım ya da daha küçük kiliselere mensup olsa da, ana akım kiliselerin liderliğinin temsil ettiği sekülerleşmiş dine karşıdırlar. Evanjelikleri ayırt edici kılan, İsa'ya bağlılık yoluyla "yeniden doğma" iddiaları ve tanrının sözünü dünyaya yayma arzularıdır. İncil'in yorumlanışında genellikle köktendincidirler. Siyahî, feminist ve gençlik hareketlerinin yansıttığı toplumsal huzursuzluklardan[364] dehşete kapılan orta sınıf ağırlıklı üyelerinin çoğunluğu, katı birer muhafazakârdır (Siyahî evanjelikler böyle değildir). Carter ve Anderson'ın da kendilerini "yeniden doğmuş" Hristiyanlar olarak adlandırmalarına rağmen, 1980 başkanlık seçimlerinde açıkça Ronald Reagan'a destek vermişlerdir. 1984 başkanlık kampanyası sürecinde Cumhuriyetçi Parti kongrelerinde daha da belirleyici bir rol oynamışlardır. Bir vaaz kahvaltısında Reagan bu yobazlara, okullarda vaaza karşı çıkanların dine karşı "hoşgörüsüz" olduğunu söylemiştir. Cumhuriyetçi Parti kongresinde açılış vaazını veren Papaz James Robison'un bir keresinde anti-semitikleri "Yahudilerden gereğinden fazla nefret eden kişi"[365] olarak tanımladığı

düşünülürse, Reagan'ın hoşgörüsü sadece dinci yobazları kapsamaktadır.

Çağdaş evanjelizm, Billy Graham'ın 1949 yılında komünizm tehlikesi ve yaklaşan kıyamet uyarısıyla yaptığı kampanyayla başlatılabilir. Söz konusu kampanya, William Randolph Hearst'ın gazetesinin editörlerine "Graham'ı köpürtmeleri" talimatı sayesinde büyük yankı yaratmıştır.[366]

Bugün aşırı sağla bağlantılı çok sayıda evanjelik örgüt, Amerika'nın en zengin adamlarından büyük miktarda mali destek almaktadır. John Birch Cemaati'nin yönetim kurulunda yer alan, Teksaslı petrol devi Nelson Bunker Hunt, Kampüs Haçlı Seferi liderliğindeki 1 milyar dolarlık yardım kampanyasına 10 milyon dolardan fazla bağışta bulunmuş ve 1 milyon ve daha fazla miktarda verebilecek bağışçılar için aracılık yapmıştır.[367] Muhafazakâr düşünce kuruluşu The Heritage, John Birch Cemaati'ne de destek olan meşhur Coors ailesinden Joseph Coors'un parasıyla, tele-evanjelist Jerry Falwells liderliğindeki Ahlaki Çoğunluk'un direktörü ve Reagan'ın dinî danışmanı Robert Billings tarafından kurulmuştur. Bir "eğitim lobisi" olan The Christian Freedom Foundation, Sun Oil Şirketi'nin kurucusu J. Howard Pew ve "serbest girişim sistemi davasına bağlı diğer işadamları"[368] tarafından fonlanmıştır. Bu kutsal bağlılıklarını, ölüm onları ayırıncaya kadar sürdürmeye kararlı görünüyorlar.

Pek çok kiliseye dağılmış halde bulunan evanjelizm, yeni Katolik evanjelikler ya da Katolik kilisesini "Babil'in fahişesi" ithamıyla reddeden evanjelik Protestan tarikatlar gibi pek çok eski düşmanı aynı çatı altında buluşturmuştur. Hatta Pazar ibadetini sürdüren, Yahudi tatillerini gözeten, takke takan, fakat İsa'nın kutsallığını kabul eden kimi mesiyanik Yahudiler de buna dâhildir. Evanjelik Hristiyanlar, daha ortodoks Yahudilerle de bağlar kurmuştur. Önde gelen on iki evanjelik vaiz, *New York Times*'a ve diğer gazetelere verdikleri tam sayfa bir ilanda, bölünmemiş tek bir Kudüs'te ve Batı Şeria'nın işgal edilmiş topraklarında hâkimiyet "hakkı" dâhil, İsrail'e tam boy desteklerini ifade etmişlerdir. Irkçı George Wallace ve Lester Maddox'u destekleyen, faşist Minutemen'i savunan vaiz Carl D. McIntyre de

benzer bir gazete ilanı vermiştir. İsrail'e sunulan bu destek, anti-komünizme ve İncil'den çıkarsadıkları, Yahudilerin İsrail'de yeniden toplanmasının İsa'nın yeniden doğuşunu müjdelediği inancına dayanmaktadır.

Yahudiler de, eskiden belirgin şekilde anti-semitik olan bu köktendinci Protestanlara sıcak bir karşılık vermiştir. *New York Times*'ın din editörü Kenneth A. Briggs'e göre "1967'den itibaren Amerikan Yahudi Komitesi başlıca kaynaklarını, evanjeliklerle köprüler kurmak amacıyla cemaatler arası ilişkilere vakfetmektedir. Böylece komite, İsrail'e yeterince destek vermedikleri gerekçesiyle liberal Protestanlara büyük ölçüde sırtını dönmüştür."[369] Fakat Amerikan Yahudi Komitesi bu flörtleşmede temkini elden bırakmasa isabet olur. Zira can çıkar, huy çıkmaz. Çoğu rahiplerden oluşan 15.000 köktendincinin 22 Ağustos 1980 tarihli bir toplantısında, Güney Baptist Kongresi başkanı Bailey Smith şunu demiştir: "Yüce Tanrı bir Yahudinin duasını duymaz; İsa'nın gerçek Mesih olmadığını söyleyen bir adamın duasını Tanrı nasıl duyabilir?" Vaiz Smith, kendisi gibi tanrının kulak verdiği kullarının İsrail için dua ediyor olmasını bir talih olarak görüyor olabilir; fakat Yahudiler bu vaazdaki anti-semitik önyargılara kulak kabartsa iyi olur.

Ve sadece Yahudiler de değil: Büyümesi dindar kesimlerdeki sağcılaşmaya işaret eden bu gerici hareket, ezilen tüm sınıf ve ırkların düşmanıdır.

261 Larzer Ziff, *Puritanism in America* (New York: Viking Press, 1973), 177.

262 George Novack, "A Suppressed Chapter in the History of American Capitalism: The Conquest of the Indians," *Marxist Essays in American History*, drl. Robert Himmel (New York: Merit Publishers, 1966), 23.

263 Ziff, 90-91.

264 A.g.e., 91.

265 İngilizcesi "manifest destiny" olan bu yaklaşım, özellikle on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda, ABD'nin Kuzey Amerika'ya hâkim olmasının ülkenin "önlenemez kaderi" olduğunu ifade eden öğretidir. *–çev.*

266 Aktaran H. Richard Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism* (Hamden, Conn: The Shoe String Press, 1954), 104.

267 Alexis De Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Vintage Books, 1959), Cilt 2, Bölüm 9.

268 V.F. Calverton, *The Passing of the Gods* (New York: Charles Scribner's Sons, 1934), 220.

269 *New York Times*, 22 Eylül 1980.

270 Yazar, bir İngiliz geleneği olan ve akşam üzeri saat 5'te yapılan küçük çay toplantılarına gönderme yapıyor *–çev.*

271 Charles A. Beard ve Mary R. Beard, *The Rise of American Civilization* (New York: Macmillan, 1961), Cilt 1, 212-13.

272 Eric Foner, *Tom Paine and Revolutionary America* (New York: Oxford University Press, 1976), 115-16.

273 G. Adolf Koch, *Republican Religion: The American Revolution and the Cult of Reason* (New York: Henry Holt, 1933).

274 Aktaran William G. McLoughlin, *Revivals, Awakenings, and Reform: An Essay on Religion and Social Change in America, 1607-1977* (University of Chicago Press, 1978), 44.

275 William G. McLoughlin, "The American Revouliton as a Religious Revival: 'The Millenium in One Country,'" *New England Quarterly*, 40 (1967), 107.

276 Foner, 111-12.

277 A.g.e., 112-17.

278 *Ondalık* (*tithe*): Hristiyanların kiliselere vermek zorunda olduğu, gelirin yüzde 10'u oranındaki vergi. *–çev.*

279 Beard, Cilt 1, 271.

280 Koch, 10-11.

281 J. Franklin Jameson, *The American Revolution Considered as a Social Movement* (Boston: Beacon Press, 1956), 94.

282 Clement Eaton, *Freedom of Thought in the Old South* (Durham, N.C.: Duke University Press, 1940), 15.

283 Koch, 71.

284 Karş. Koch, 284.

285 Calverton, 235.

286 Koch, 290-91.

287 Calverton, 234.

288 Koch, 252-55.

289 A.g.e., 258-59.

290 Henry F. May, *Protestant Churches and Industrial America* (New York: Octagon Books, 1963), 9.

291 Koch, 275, 277.

292 *Episkopalyan*: Resmî İngiliz Anglikan kilisesinin ABD'deki kolu. *–çev.*

293 *İsa'nın Talebeleri*: Kuzey Amerika'daki anaakım Protestan mezheplerinden biri. *–çev.*

294 McLoughlin, *Revivals, Awakenings, and Reform*, 126.

295 Tocqueville, Cilt 2, Bölüm 12.

296 Jeremy Rifkin ve Ted Howard, *The Emerging Order: God in the Age of Scarcity* (New York: G.P. Putnam's Sons, 1979), 153.

297 A.g.e., 154.

298 H. Richard Niebuhr, 170.

299 Beard, Cilt 2, 9.

300 Niebuhr, 192-93.

301 A.g.e., 193.

302 A.g.e., 193-94.

303 Calverton, 247.

304 H. Richard Niebuhr, 196.

305 Russell B. Nye, *William Lloyd Garrison and the Humanitarian Reformers* (Boston: Little, Brown, 1955), 108.

306 A.g.e., 33-34.

307 A.g.e., 108.

308 Niebuhr, 248-49.

309 A.g.e., 242.

310 Albert J. Raboteau, *Slave Religion: The "Invisible Institution" in the Antebellum South* (New York: Oxford University Press, 1978), 163.

311 Gayraud S. Wilmore, *Black Religion and Black Radicalism* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1972), 54, 55.

312 A.g.e., 56, 58-59.

313 Raboteau, 247.

314 A.g.e., 311, 12.

315 Wilmore, 69.

316 A.g.e., 100.

317 Raboteau, 314.

318 Wilmore, 196.

319 Aktaran a.g.e., 115.

320 *Vasıflı Onda Bir* (*The Talented Tenth*): On dokuzuncu yüzyıl sonları ve yirminci yüzyıl başlarında liberal beyazlar tarafından ortaya atılan ve her on siyahi Amerikalıdan birinin, gerekli eğitimi aldığı takdirde liderlik vasfı geliştirebileceği kanaatini ifade eden bir nosyon. –*çev.*

321 *National Association for the Advancement of Colored People* (Siyahların Gelişimi İçin Ulusal Birlik): ABD'deki en büyük siyah hakları örgütlerinden biri. –*çev.*

322 Aktaran Arthur Huff Fauset, *Black Gods of the Metropolis: Negro Religious Cults in the Urban North* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971), 7.

323 Wilmore, 234-35.

324 Fauset, 100.

325 Wilmore, 243.

326 A.g.e., 244-45.

327 A.g.e., 245.

328 *Black Power*: 1960'lı yıllarda pek çok siyahî hareketin kullandığı ortak bir siyasal slogan. –*çev.*

329 A.g.e., 272.

330 Malcom X, *By Any Means Necessary*, drl. George Breitman (New York: Pathfinder Press, 1970), 91.

331 May, 15.

332 J. Milton Yinger, *Religion in the Struggle for Power: A Study in the Sociology of Religion* (Durham, N.C.: Duke University Press, 1946), 132.

333 Matthew Josephson, *The Robber Barons: The Great American Capitalists 1861-1901* (New York: Harcourt, Brace, 1934), 322-23.

334 William W. Sweet, *The Story of Religion in America* (New York: Harper, 1939), 500-504.

335 *Prince of Peace*: İsa kastediliyor. –*çev.*

336 May, 92, 93, 101.

337 Yinger, 134.

338 A.g.e.

339 A.g.e., 153.

340 Argyle ve Beit-Hallahmi, 162.

341 Robert D. Cross, *The Emergence of Liberal Catholicism in America* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958), 34-35.

342 A.g.e., 35, 34.

343 A.g.e., 48.

344 Yinger, 148.

345 Cross, 117.

346 Blanshard, 13.

347 *II. Vatikan Konseyi*: 1962 yılında, Vatikan'ın modern dünyayla ilişkilerini yeniden düzenlemek için toplanan konsey –*çev.*

348 *New York Times*, 29 Ocak 1979.

349 Will Herberg, *Protestant-Catholic-Jew* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1960), 175.

350 A.g.e., 200.

351 Stanley Feldstein, *The Land That I Show You: Three Centuries of Jewish Life in America* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1978), 250.

352 A.g.e., 106, 157, 158.

353 A.g.e., 158.

354 A.g.e., 460.

355 Tocqueville, Cilt 1, Bölüm 1.

356 A.g.e.

357 Herberg, 60.

358 A.g.e., 82-83.

359 Peter L. Berger, *The Noise of Solemn Assemblies: Christian Commitment and the Religious Establishment in America* (Garden City), N.Y.: Doubleday, 1961), 59.

360 Thomas F. O'Dea, *The Mormons* (Chicago: University of Chicago Press, 1957), 124.

361 Mormonculuğun kurucusu, karizmatik kişiliği ve zengin hayalgücüyle Joseph Smith, bir meleğin kendisini gizli altın tabletlere götürdüğünü ve meleğin verdiği "gaipten taşlar" sayesinde bu tabletleri okuyup çözdüğünü iddia etti. Pulitzer ödüllü tarihçi Fawn Brodie özenli bir araştırmaya dayanan Smith biyografisinde, Smith'in gençken yalancılığıyla ünlü olduğunu ve kilise kayıtlarından anlaşıldığı üzere, çokeşli bir hayat sürdüğünü son ana kadar inkâr etmişse de, ölümünden önceki iki yıl içinde en az kırk kadınla evlendiğini anlatır. Her ne kadar kendisi hakkında pek yalan üretmiş olsa da, tanrının sözcüsü olduğuna gerçekten inandığı kesindir. Smith, bizzat yeni bir din kurarak kendini de o dinin peygamberi ilan eder.

362 O'Dea, 189.

363 *New York Times*, 30 Mart 1980.

364 Evanjeliklerin sınıfsal kompozisyonu hakkında bkz. Rifkin ve Howard, 178, 240.

365 *New York Times*, 6 Ocak 1980.

366 Lowell D. Streiker ve Geradl S. Strober, *Religion and the New Majority: Billy Graham, Middle America and the Politics of the 1970s* (New York: Association Press, 1972), 30.

367 *New York Times*, 8 Ekim 1984.

368 A.g.e., 18 Ağustos 1980.

369 A.g.e., 16 Aralık 1977.

ÜÇÜNCÜ KISIM

BÜYÜK ASYA VE ORTADOĞU DİNLERİNİN TOPLUMSAL KÖKENLERİ



Sekizinci Bölüm

HİNDUİZM VE BUDİZM



İki büyük Asya dini

Budizm, kuzeybatı Hindistan'ın Aryan işgalcileri tarafından İ.Ö. 2000-1500 yılları arasında getirilen Vedik dinine karşı İ.Ö. 5. yüzyılda ortaya çıkan bir tepkiydi. Vedizm, ilerleyen yıllarda Hinduizm olarak adlandırılacak olan dinin kökeniydi. Yüzyıllar sonra Müslüman işgalcilerin Müslümanlığa geçmemiş Hintlilerin dini için kullandığı bu terim, günümüzde genel olarak Vedik ibadetleri ve dualarının nesir yorumları olan Brahmanlar dönemine atfen Brahmanizmin yerini almıştır.

Budizm, Brahmanizmin birçok özelliğini korumuş ve tersinden, Hinduizmi birçok açıdan etkilemişti. Hindistan'da yaklaşık İ.S. 1200 yıllarında Hinduizm karşısında mevzi kaybetse de, daha öncesinde Çin, Kore, Seylan, Burma, Tibet ve diğer Asya ülkelerine yayılmıştı. Hinduizm ve Budizm uzun yıllar boyunca iç içe geçtiği için, birlikte ele alınmaları mümkündür.

Bu iki dinin tarihi, sözlü gelenek tarafından aktarılan ve yazıya ancak yüzyıllar sonra geçirilen metinleriyle zamanın tozu içinde kaybolup gitmekten, tarihsel kayıtların sınırlılığından ve dinlere ait metinlerin Sanskritçe, Çince, Japonca ve diğer dillerde olmasından muzdaripti. Hint toplumundaki görece yavaş değişim ivmesiyle beraber "Hindistan'ın bir tarihi olmadığı" gibi yanıltıcı bir yaklaşıma yol açan bu tarihsel kayıt eksikliği, büyük ölçüde, sabit evrensel hakikate kıyasla tarihsel değişimin önemsiz olduğu şeklindeki dönemin resmi ideolojisinden kaynaklanmaktaydı. Arkeoloji bir süredir tarihçilere

yardım etmektedir; fakat bu cephede bile, bir antik Hint uygulaması olan ceset yakma geleneği, tarihçileri diğer antik uygarlıklarda olduğu gibi cenaze töreni hakkındaki kayıtlardan mahrum bırakmaktadır. Yine de Marksist ve diğer tarihçilerin çalışmaları, Hinduizm ve Budizmin toplumsal kökenlerine ve gelişimine pek çok açıdan ışık tutmaktadır.

Aryan kültürü ve Vedik dini

İran'dan gelerek Hindistan'ı işgal eden Aryan kabileleri, yarı göçebe ve hayvancılıkla uğraşan savaşçı bir halktı. Hayvan sürüsü, zenginliğin ölçüsüydü ve "savaşmak" fiilinin karşılığı olan sözcüğün anlamı "inek aramak"tı –ki bu bize sürü baskınlarının ve hayvanlar üzerine hak iddia etmenin kabileler arası çatışmalarda temel bir faktör olduğunu gösterir. Aryanların dinsel metinleri olan vedalar dininin temel özelliği, tanrılara sunulan kurbanlardı. İlk yıllarda bu kurbanlar insanken (İbranilerin atalarında olduğu gibi), sonraları hayvanlar kurban edilmeye başladı.[370] Bu ritüel bir tür yatırımdı; zira kurbanların savaş ve barış zamanından zenginlik getirmesi bekleniyordu.

Kurbanların sunulduğu tanrılar birden fazlaydı; fakat ana tanrılar, Rig vedasındaki ifadeyle "tanrısızların hazinelerini talan eden"[371] savaş tanrısı Indra ile kutsal element ateşin tanrısı İgni'ydi. Bunlar, Aryanların İndus şehirlerindeki yüksek kültürle karşılaşmaları üzerine benimsedikleri yıkıcı güçlerin yansıması olan tanrılardı.

Brahmanizmin gelişimi

Aryanlar zaman içinde, ormanları keserek ve toprağı işleyerek kendi tarımsal yerleşimlerini kurdular. Tarımsal üretim beraberinde özel mülkiyeti getirdi ve yerleşimlerde marangozluk, maden işlemeciliği, çömlekçilik ve dokumacılık gibi zanaatlar gelişti. Zengin toprak sahipleri, sürü hayvanlarını mübadele aracı olarak kullanarak diğer yerleşimlerle ticaret yapmaya başladılar.

Kabile yapısının çözülüşüyle, üç toplumsal tabaka ortaya çıktı: kşatriyalar (savaşçılar), brahmanlar (rahipler) ve vaişyalar (çiftçiler).[372] Bunlara, işgal edilen topraklardaki yerli Dasalardan ya da Aryan-Dasa kökenlilerden oluşan sudralar eklendiğinde, kast sistemi de belirmeye

başladı. Ortaçağ Avrupa'sındaki Yahudiler gibi surdalar da horlanan bir sınıf ve halktı. Onlar çiftçi haline gelirken, vaişyalar toprak sahibi ve tüccar oldular. Diğer üç kasta, fiziksel doğumlarından sonra kendi ayrıcalıklı kastlarına dâhil edildikleri için, iki kez doğanlar adı veriliyordu; fakat Brahmanlar liderliğindeki Vedik ibadetlerinden dışlanan sudralar, çağdaş Amerika'da İsa'ya evanjelik bağlılık yemini etmemiş Hristiyanlar gibi, tekrar doğmuyorlardı. Dinsel ayinleri dinlemeleri durumunda dahi cezaları, kulaklarının erimiş kurşunla doldurulması oluyordu. Bunlar, kendi tanrılarına tapınmaya devam ettiler.

Üretim düzeyi düşük, mesleki uzmanlaşma nispeten az olduğundan ve ırksal ayrıcalıkları korumak arzusundan dolayı, kişinin ait olduğu kast kendi soyundan geçmeye ve bu sistem dinsel öğretide merkezî bir yer tutmaya başladı. Mesleki uzmanlaşma arttıkça ve giderek daha fazla kabile topluma dâhil oldukça, alt-kastlar ortaya çıktı ve sayıları binlere ulaştı. "Bir insan ekonomik ölçekte ne kadar aşağıdaysa, kastı da toplumsal ölçekte o kadar aşağıdaydı."[373]

Kast sisteminin önemli pekiştiricilerinden biri de, ruhların göçü öğretisiydi. "Modernist" Hindular bunu meşrulaştırmak için daha sonraki ilahilerde belli belirsiz kimi ifadeler kullansalar da, vedalarda bu doktrine rastlanmıyordu. Aslında kast sisteminden yalnızca tek ve o da çok geç tarihli bir ilahide bahsedilir; zira vedalar pastoral ve eşitlikçi bir toplumun ürünüdür. Fakat brahmanlar, sadece belli bölümlerini yine sadece üst kastlara aktardıkları vedaların sözüm ona bu öğretiye hükmettiğini idda ettiler –aynı Katolik kilisesinin İncil'in içeriğini inananların bilgisinden esirgemiş olması gibi. Brahmanizm böyle doğdu.

Ruhların göçü öğretisine göre, birinin ölümünden sonra ruhu, doğan başka birinin bedenine geçer. Ruhun kimin bedenine geçeceği, ölen kişinin önceki hayatındaki ameline bağlıdır. Her kastın gözetmesi gereken bir davranış yasası vardır. Doğaldır ki, sudralar için temel davranış yasası itaattir. Hinduizmin kutsal kitaplarından biri olan Manu Yasaları'nda denildiği gibi, "tanrının sudraya salık verdiği tek bir

meslek var –diğer üç kasta uysalca hizmet etmek. ... Ona ... dürüstlük, uysallık ve saflık salık verildi.”[374]

Dolayısıyla ruhların göçü öğretisi, kast sistemini meşrulaştırıyordu: Sudralar suçu sisteme atmamalıydı; çünkü aslında hatırlayamadığı önceki hayatının kabahatlerinin cezasını çekiyordu. İsyan ederse eline geçecek olan yegâne şey, sonraki hayatında daha büyük zorluklardı. Çünkü bir sudra olmaktan beteri de vardı: Ruh, bir hayvanın bedenine geçebilir, hatta –bir metinde resimle gösterildiği üzere– “bir köpeğin bağırsağındaki kurt”a dönüşebilirdi.[375] Hinduizm kanonunun bir parçası olan ve anlatıları yüzlerce yıllık bir zaman diliminde (yaklaşık İ.Ö. 200-İ.S. 200) dilden dile aktarılarak gelişen Mahabharata destanında da benzer şekilde, brahmanların otoritesine meydan okunduğunda bir çakal şöyle der: “Brahmanları reddetmiş ve Brahmanların söylediklerine düşmanca yaklaşmıştım. ... Şu anda çilesini çektiğim bu çakal hayatı, tüm bunların sonucudur.”[376]

Öte yandan bir insan kendi kastının yükümlülüklerini yerine getirerek, gelecekteki hayatında daha üst bir kasta yükselebilir ve hatta, daha geç tarihli bir Hindu öğretisine göre, tanrıya dönüşebilirdi –zira tanrılar bile ölümsüz değildi ve reenkarnasyon geçiriyordu. Her şey değişime tabiydi –sonsuza kadar sürecek olan kast sistemi hariç. Toplumsal düzeni sağlamak için, Ortaçağ Katolik kilisesinin ileri sürdüğü öte dünyada sonsuza değin mükâfatlandırılma ya da cezalandırılma yerine brahmanlar, başka bir dünyada kısa süreli ikametlerle birlikte, temelde bu dünyada birbirini takip eden sonsuz bir ceza ve mükâfat dizisinden bahsediyorlardı.

Nasıl ki Ortaçağ Katolik kilisesi öğretisi sadece toplumsal düzeni değil, aynı zamanda toplumsal düzenle de yakından bağlantılı kendi otoritesini sağlama almaya yönelikse, brahmanların doktrini de öyleydi.

> Dinsel törenlerin ancak profesyonel rahipler tarafından gereğince ifa edilebilecek ölçüde karmaşıklaşmış olması, brahmanların gücünü daha da pekiştirdi. Rahiplerin bile rehber kitaplara ihtiyacı oluyordu. Her brahmanın vedalar gibi kalbiyle öğrenmesi gereken bu rehber kitapların adı, Brahmana’ydı. ... Pasajlardan birinde, bireyin kurtuluşunun rahibe harç ödemekten geçtiği iddia ediliyordu. Bir başka iddia da, kurban töreni gereğince yerine getirilmezse güneşin doğmayacağıydı. ... Şatapata Brahmana diyordu ki,

"Doğrusu, tanrıların iki türü vardır; zira, tanrıların kendisi tanrıdır ve kutsal ilmi öğrenen ve öğreten brahmanlar da insan tanrılardır."[377]

Krallıkların yükselişi ve Budizmin kökeni

Kast bağlılıkları kabile dayanışmasının yerini aldı ve kabile şefleri kral haline geldi. Yaklaşık İ.Ö. 600 yılına gelindiğinde kuzey Hindistan'da artık krallıklar kurulmuştu. Hindistan'ın zengin topraklarında giderek daha fazla üretim fazlasını mümkün kılan tarımla beraber krallar toprağı vergilendirdi (genelde ürünün altıda biri) ve krallıklarını genişletme arayışına girdi. Kralların gücü arttıkça ve krallıklarının maliyeti yükseldikçe, geleneksel kabile meclisleri seyrekleşmeye ve önem kaybetmeye başladı. Fakat tekil kabilelerden ya da kabile konfederasyonlarından oluşan cumhuriyetler de vardı ve bunlar meclis dâhil kabile geleneklerini daha fazla korudular.

Krallıklar hanedana dönüşüyor; krallar taç giyme töreninde yeniden doğmuş ve ilahlaşmış kabul ediliyordu. Tanrılara adanan kurban törenleri, yüzlerce brahmanın görev aldığı ve çok sayıda hayvanın öldürüldüğü birer kraliyet töreni haline geldi. Brahmanlar krallara ilahlık atfediyor, krallar brahmanlara cömertlikle karşılık veriyordu.

Krallar topraklarını genişletmek için ormanları temizlemek ve orada yaşayan toplayıcı kabileleri bastırmak zorundaydı. Büyük Magadha krallığının düşünürleri "her Borgia'nın irkilmesine yol açabilecek acımasız bir öneride bulundular; fakat bizzat ilan ettikleri temel amaç, toprağın yüzünü değiştirmekti. ... Bu tür bir krallık bütün kabile ayrıcalığı, mülkiyet paylaşımı ve dışlayıcılık bariyerlerini yerle bir etmek zorundaydı."[378] Bu, toplumun "güçlünün zayıfı sınırsızca sömürdüğü ya da metnin dilini kullanacak olursak, 'büyük balığın küçük balığı yuttuğu' dizginsiz bir rekabet"le[379] karakterize olan kinik bir siyasal öğreti üretti.

Kabile toplumunun özgürlüğünden sonra monarşik despotizmin dehşetiyle karşılayan çok sayıda insan, toplumu reddetti ve kurtuluşu çileci pratiklerde arayarak gezgin dilenciler haline geldi. Bu, göçebe kabileciliğine duyulan nostaljinin bir ifadesi ve geleneksel toplumun kültürel bir inkârıydı. Bu arayışçılardan biri de, Buda ("Aydınlanmış

İnsan”) ismiyle ünlenecek olan Sidarta Gautama’ydı (yaklaşık İ.Ö. 563-483).

Buda, cumhuriyetçi bir kabile şefinin oğluydu, fakat Magadha ve Kosala krallıklarında bir kurtuluş öğretmeni olarak faaliyet yürüttü. Hakikate ulaşmak için kendini aç bırakan bir çileci olarak toplumu reddetti; fakat daha sonra kurtuluşun, bir süre önce kurulmuş olan Jainist tarikatının aşırı çileciği ile toplumu yönetenlerin bencil lüksü arasında bir “orta yol”da yattığına kanaat getirdi. Kendi kurduğu keşişler tarikatı da, kabile meclisi ile aynı demokratik ve eşitlikçi temellere dayanıyordu. Bir kral kabileler konfederasyonuna karşı bir kampanya düzenlemeyi düşündüğünde Buda, bu konfederasyonun “antik kurumlarla uyum halinde hareket ettiği” ve her şeye harmoniyle karar verdiği müddetçe göneneceğini söylemiş ve bunun kendi keşiş tarikatı için de geçerli olduğunu eklemişti.[380] Yeni keşişlerin tarikata kabul töreni de kabilelerin kabul törenlerine benziyordu.

Bir Budist metin, belli ki kabile komünizminin ardında bıraktığı izlere ve toplumsal belleğe dayanarak, krallığın kökeninin özel mülkiyet ve aile kurumunda yattığını tespit etmişti. Toprağın işlenmesinden önce özel mülkiyet yoktu; o dönemler uyum ve kardeşliğin altın çağıydı. Özel mülkiyetin gelişmesiyle birlikte her şey kimin neye sahip olduğuna göre belirlenir oldu. Nihayet bir yüksek yargıcın, kralın, seçilmesine karar verildi ve kral bu hizmeti karşılığında ürünlerin altıda birini almaya başladı.[381]

Budist keşiş, özünde, tarımın özel mülkiyeti ve aileyi getirmesinden önceki göçebe toplayıcı döneme geri dönüş arayışındaydı.

> Bir keşişin neredeyse hiçbir özel mülkü yoktur. ... Keşişin hayatı [Budist metinlerde] yuvasız hayat olarak betimlenir ve buna ulaşmak için içi imanla dolarak yuvayı terk etmesi gerekir. Manastır kurallarının baştaki katılığı, görünen o ki, bir keşişin ormanda, açık havada, bir ağacın dibinde yaşamasını istemektedir. ... Yiyecek, dilenerek edinilmelidir.[382]

Pek çok açıdan kabile kardeşliğine benzeyen manastır kardeşliği, özel mülkiyetin ve ailenin yerini almıştı.

Budizmin yükselişinin toplumsal koşulları

Fakat Budizm, keşişlerin geçmişe dönüş çabasından ibaret değildi; tarımsal artık ürünün, beraberinde ticaretin canlanışını getirdiği bir dönemde ortaya çıktı. Başta lüks tüketim malları olmak üzere üretimin kentsel merkezleri büyümüştü; bu ürünler üst sınıflara ve önce Roma İmparatorluğu'ndaki ve imparatorluk üçüncü yüzyılda çöktükten sonra da Çin ve Arap dünyasındaki ihracat pazarlarına gidiyordu. Tüccarların milattan sonra ilk milenyumun sonlarına kadar süren zenginleşmesi, temel desteğini bu kesimden alan Budizmin nüfuzunu güçlendirdi.[383] Aynı zamanda alt-kıtanın uçsuz bucaksız toprakları, sık ormanları ve toplayıcılığın kolaylığı da, uygarlığın gelişimine rağmen toplayıcı ilkel kabilelerin varlığını sürdürebilmesini mümkün kıldı.

Üst sınıfların dillere destan zenginliği ve bunun ürünü olan görkemli uygarlık, A.L. Basham'ın ünlü kitabının başlığını kullanacak olursak, "Hindistan denilen mucize"yi yarattı.

> Hindistan'ın olağanüstü zenginliği ve büyülü şanı Büyük İskender'i doğuya cezbettiğinde [İ.Ö. 327], İngiltere ve Fransa Demir Çağı'na henüz girmemişti. Amerika'nın keşfinin ardında, Hindistan'a ulaşan yeni ticaret yolları arama maksadı vardı. ... Araplar dünyanın entelektüel olarak en ilerici ve üretken halkı oldukları esnada, tıp hakkındaki ilmi eserleri ve matematik bilgilerinin önemli kısmını Hint kaynaklarından edinmişlerdi.[384]

Budizmin ilk himayecileri, kentlerin zengin tüccar ve finansörleriydi.[385] Budizmin pek çok özelliği, ekonomik güçlerine rağmen toprak sahibi brahmanların ve kşatriyaların statüsüne sahip olmayan bu vaişya kastının üyelerine hitap etmiş olsa gerekti. Budizm, vedaların ve onlar hakkındaki bilgiyi tekelleştiren brahmanların otoritesini tanımıyordu. Brahmanların gücünün kaynaklarından biri olan hayvan kurban etmeyi reddediyor; yerine, insan ya da hayvan herhangi bir canlının canını almaya itiraz eden, şiddet karşıtı bir öğreti öneriyordu. Bu öğreti, kuşkusuz, işlerinin kabileler arası çatışma benzeri şiddet olaylarından etkilenmesini istemeyen tüccar kesimin zihniyetine uygundu. Dahası, brahmanların para ticareti yapanlarla ilişki kurmasını yasaklayan Brahman metinlerinden farklı olarak, Budizm tefeciliği kınamıyordu.

Budist manastırlar, dilenmeyi kolaylaştırmak için kentlerin yakınlarına kuruldu. Thapar'a göre "zengin tüccarlar" manastırlara

yardımda bulunarak bir “liyakat kredisi” biriktirebilirdi; “sermayenin birikimi ve devri ile kurulan analojinin gözden kaçması zor”du.[386] Keşişler nirvananın kutsanmışlığına ulaşmak için bu dünya mallarından kaçınırken, “tam kurtuluş” peşinde olmayan “dindar halk” bu tür “liyakat” yardımlarıyla “zenginlik, iyi bir şan, iyi iş, korkusuz bir ölüm ve daha iyi yeniden doğum fırsatları ... gibi dünyevi mallar” edinebilirdi.[387]

Budizme geçenlerin ve onu himaye edenlerin çoğunluğu üst kastlardan gelse de, keşişler daha alt kastlardan (zanaatkârlar, balıkçılar, sepet örücüler) geliyordu.[388] Budist tarikat, kast-dışı bir kesime dâhil olmanın yoluydu; zira Budizm kişisel kurtuluşa giden yolda kastın bir yeri olduğuna inanmıyordu. Budist tarikat tüm kastlardan üye kabul etmekle beraber, toplumdaki kast sistemini lanetlemedi. Aynısı, tüm üyeleri ailelerini terk etmiş olmasına rağmen, aile kurumunun kendisi için de geçerliydi. Çünkü toplumu terk edenler, toplumun desteğine bağımlıydı. Çoğu kent merkezlerinden ve kraliyet hanehalkından gelen kadınlar da rahibe manastırlarına kabul ediliyordu. Keşiş ve rahibelerin yeni bir isim alması, kastın ve cinsiyetin önemsiz olduğu bir tarikatta yeniden doğuş anlamına geliyordu; fakat bu tarikat toplumu değiştirme peşinde değildi.

Budizm bu nedenle toplumun güvenlik sübabı oldu. İ.Ö. 268-231 yılları arasında Mauryan İmparatorluğu’nu yöneten ve Budizmin kendi hükümdarlığı esnasında yayıldığı Asoka da böyle düşünüyordu. Ona göre Budizm, “tüccar cemaatinin statüsü, kent merkezlerindeki loncaların gücü, ileri derecede merkezî bir siyasal sistemin basıncı ve imparatorluğun devasa ölçeği”[389] gibi toplumsal sorunlardan kaynaklanan gerilimleri azaltacak birleştirici bir ideolojiydi. Küçük kralların tiranlığının yerini, Evrensel Hakkaniyet Yasasına riayetle yöneten ve tebasını çocukları olarak gören bir imparatorun aile içinde huzuru koruyan müşfik despotizmi alacaktı. Fakat tebasına uyum, hoşgörü ve şiddetten kaçınmanın erdemlerini anlatırken, aynı zamanda “daha ilkel orman kabilelerinin sorun çıkarması gibi, şiddetin kaçınılmaz olduğu durumlar”dan ya da hükümdarın kuvvet yoluyla fethetmesinin mümkün olmadığı örneklerde “fethin azami bir merhamet

ve yumuşaklıkla yürütülmesi"nden[390] de bahsediyordu. Her şeyde olduğu gibi fetihte de "orta yol"cuydu!

Budist felsefe ve ortaya çıkış koşulları

Yaşam pratiğindeki "orta yol" söylemine rağmen, Budizm özünde bir kurtuluş öğretisidir. Fakat Budizm ilk yıllarında, evreni yaratan ve mükâfat ve ceza dağıtan bir tanrının varlığını reddeder. Pek çok insan, ateist bir felsefenin din olarak adlandırılıp adlandırılamayacağını sorgulamıştır. Din hakkındaki görüşümüzü mü gözden geçirmeliyiz, yoksa Budizmi bir din olarak adlandırmaktan mı vazgeçmeliyiz? Bu sıklıkta olmasa da sorulan bir başka soru, Buda'nın henüz İ.Ö. 5. yüzyılda ateizmi nasıl öne sürebilmiş olduğudur.

Buda'nın içinde yaşadığı toplumsal ve felsefi ortamı anlatan Thapar, bu sorulara da yanıt getirir:

> Kentlerin büyümesi, zanaatkâr sınıfın genişlemesi, ticaretin hızlı gelişimi gibi toplumsal ve ekonomik değişimler, bir başka alandaki değişimlerle yakından ilişkiliydi: din ve felsefi spekülasyon. Yerleşik ortodoksi ile kent merkezlerinde yeni yükselen grupların iddiaları arasındaki çatışma, düşünsel hayatta ilerleyen yüzyıllar boyu aşılamamış bir zenginlikle sonuçlanan süreci yoğunlaştırmış olsa gerekti. ... [F]elsefi spekülasyon, determinizmden materyalizme kadar uzanıyordu. ... Çarvakas örneğinde olduğu gibi, pek çoğu tam boy bir materyalizme varan pek çok ateist grup vardı.[391]

Buda'nın kendisi de büyük ölçüde bu ortamın bir parçasıydı. "Buda'nın kamusal faaliyetlerinin pek çoğu" der Conze, "kentlerde gerçekleşiyordu; bu, onun öğretisinin entelektüel karakterini, dilinin 'kentliliği'ni ve fikirlerinin akılcı niteliğini açıklamaya yardım eder."[392]

Buda'nın entelektüel ortamı, Yunan felsefesinin içine doğduğu ortamla pek çok benzerlik taşır. George Novack'ın belirttiği gibi, Yunan felsefesi İyonya'nın ticari merkezlerinde ortaya çıkmıştı.[393] Hint felsefesi gibi Yunan felsefesi de,

> birbirini kesen ve birbiriyle etkileşen iki zıt yol, idealizm ve materyalizm, boyunca ilerledi. ... [İ]dealist eğilim ... dinsel görüşlerin rasyonelleştirilmiş bir yeniden inşası ve soylu egemenliğinin ideolojik enstrümanı[ydı]. ... Materyalist eğilim ... Yunan kent devletlerinde tarihsel olarak yeni ve toplumsal olarak dinamik güçlerin ... çok sayıdaki zanaatkâr, madenci ve denizcinin yanı sıra tüccar, imalatçı ve gemi sahiplerinin dünya görüşüydü.[394]

Budizm bir yandan manastırlarıyla dönemin bütün kastlarından insanlara toplumdan kaçabilecekleri bir sığınak sunarken, aynı zamanda tüccar ve zanaatkârların bakış açısını ifade ediyordu. Evrenin bir tanrı tarafından yaratıldığını ve bir ruhun varlığını reddeden, büyük ölçüde materyalist bir felsefeydi.[395] Fakat Yunan materyalizmi ve idealizmi nasıl "birbiriyle kesişmiş ve birbirini etkilemiş" ise, Hint materyalizmi ve idealizmi de öyleydi. Novack'ın dediği gibi, Yunan materyalist filozofları "yukarıdan aristokratların, aşağıdan ise kentlerdeki huzursuz köylülerin, askerlerin, pleblerin, yabancıların, azat edilmiş kölelerin ve hatta hâlâ köle olanların etkisine ve baskısına maruz kalıyordu."[396] Benzer şekilde Budizm de, materyalizmine rağmen, reenkarnasyon ve bilge brahmanların eriştiği daimi mutluluk gibi düşünceleri kimi revizyonlarla beraber bünyesinde taşıyordu. Dolayısıyla diyebiliriz ki, ilk dönemlerde Budizm, miras alınan dinsel inancı rasyonelleştirici özellikleriyle materyalizmden sapsa da, özünde materyalist bir felsefeydi.[397] Sonraki yıllarda, kast sistemince özümsemiş pek çok kabile inancını da kapsayıp yozlaşarak dine dönüştü.

Brahmanizmdeki reenkarnasyon düşüncesi, ölümle birlikte yeni doğmuş başka bir bedene göçen ruh düşüncesine dayanıyordu; fakat Budizm ruh düşüncesini reddederken, reenkarnasyon öğretisini korudu. Reenkarnasyonu, azizler hariç bütün canlı varlıkların bu dünyada yaşama arzusuyla açıklıyor ve bu arzunun bir bedenden başkasına geçen bir yaşam süreci olduğunu söylüyordu. Budist metinler bu aktarımı, bir kandili aydınlatan başka bir kandile benzetiyordu: Ateş aktarılsa da, kandilin hiçbir parçası diğerine geçmiyordu.[398]

Budizme göre, bir varlığın varoluşsal eğilimleri, yaşam sürecinin aktarıldığı varlığın karakteri tarafından belirleniyordu. Bu, ilahi ruhlara gerek duymayan otomatik bir süreç, bir yeniden doğum çemberiydi. Sürecin neden bu şekilde işlediğini ve sabit bir şeyin aktarımı olmaksızın nasıl gerçekleştiğini ise açıklamıyordu. Yeni bir yaşamın filizlenmesi için cinsel ilişkinin gerekli fakat yetersiz olduğunu, çünkü tohumlanan yumurtanın bir beden geliştirmek ve bir zihin edinmek zorunda olduğunu ve bu sürecin de ona dışarıdan aktarıldığını söylüyordu; fakat ebeveyn ve çocuklar arasındaki kalıtsal benzerliği

açıklamıyordu. Bir Hinduizm ve Budizm tarihçisinin belirttiği gibi, “Zihnin sadece maddenin bir işlevi olduğu ... doğrultusundaki materyalist açıklamayı kabul etmediğimizde, bir zihnin doğumu sadece bir hücre gelişim süreci olarak açıklanamaz: Önceden var olan bir şey, hücreler üzerinde etkide bulunmuş olmalıdır.”[399] Fakat Budist metinler, Brahman metinleri gibi, zihnin maddenin bir işlevi olup olmadığı sorusunu yöneltmiyor ve reenkarnasyon için hiçbir kanıt sunmuyor, basitçe onu veri kabul ediyordu.

Budizm, bir azizin bu akışkan dünyanın üzerine çıkarak daimi mutluluğa erişebileceği konusunda, İ.Ö. 600 yılında birleştirildiği düşünülen Brahman idealist felsefe metinleri Upanişadlar ile aynı kanaatteydi; fakat bu kanaatini başka inanç temelleri üzerine kuruyordu. Upanişadlar, evreni canlandıran ve farklı tanrılarda dışavurulan bir evrensel ruhtan, Brahma’dan bahseder. Brahma, betimlenemez ya da zihinle kavranamaz Gerçek’tir. Fakat bu dünyanın maddi formları üzerine yükselen aziz, onunla mistik bir birliğe ulaşabilir; Mandukya Upanişad’ının “bütün görüngülerin sona erişi; O, hep huzur, hep mutluluk ...”[400] olarak tanımladığı o esrik durumu deneyimleyebilir.

Budizm evrensel bir ruha inanmasa da, bir mutluluk halinden, nirvanadan bahseder. Yaşam, maddi şeylere dönük arzunun sonucu bir ızdıraptır. Azizin kendini bu arzudan kurtarma mücadelesi, çok sayıda doğum boyunca sürebilir. Bu mücadelede ısrar eden aziz “yeryüzünde ya da gökte bir yerlerde yeniden doğacaktır, fakat nirvanaya ulaşmadan önce yedi kereden fazla değil.”[401] Kendinden başka hiçbir sayıya bölünemeyen yedi, kumarbazlarca da bilindiği üzere, üç gibi mistik bir sayıdır.

O halde nirvana nedir?

> Buda, kendi öğretisinin Brahmancı Atman [ruh] doktrinin bir versiyonu olmadığını vurgular. Hemen sonra, aynı suttada [Buda’nın sözlerini aktardığı düşünülen metin] daha da empatik bir şekilde, kendisinin yok oluşu öğretmediğini söyler.[402]

Bir başka diyalogda Buda, Vaccha adlı bir keşişe şunu der:

> Vaccha, azizin ölümden sonra varolduğu (ya da varolmadığı) düşüncesi ... bu dünyadan haz almamaya, tutku yokluğuna, kötülüğün yok oluşuna, huzura, bilgiye, kusursuz

> aydınlanmaya, nirvanaya vesile olmaz. ... Biçimlendirilmiş formdan özgürleşen aziz ... büyük okyanus gibidir. Onun yeniden doğduğunu ya da doğmadığını söylemek, bu duruma uygun düşmez.[403]

Yine metinden öğreniyoruz ki, Vaccha bu yanıttan tatmin olur.

Eliot'nun belirttiği gibi, buradaki düşünce şudur: Okyanustaki bir dalga, bir dalga olarak varolmayı sürdürmek için mücadeleyi bırakırsa, onun var olmaya devam ettiği söylenemez ve fakat yok olduğu da söylenemez, çünkü onu oluşturan su hâlâ oradadır. Ama Vaccha, dalganın –insandan farklı olarak– düşünmediğini ya da hissetmediğini söyleyerek itiraz edebilirdi. Bir insanın maddi elementleri, onun ölümü üzerine evrende kaybolmayabilir; fakat artık düşünmeyen ve hissetmeyen bir insanın huzura ve kusursuz aydınlanmaya erdiğini söylemek fazlasıyla zordur.

Budizmin gelişimi

Budizm, antik Hristiyanlığa benzer bir gelişim sürecinden geçti. Zengin hamilerinden edindiği manastırlar, serf emeğini sömüren Ortaçağ Hristiyan manastırları gibi, köle emeği istihdam eden devasa ve müreffeh birer kompleks haline geldi. Bir Çinli seyyah İ.S. 630 yılında, gördüklerini şu sözlerle aktarıyordu:

> Altı kral, birbiri ardına pek çok manastır kurmuş. ... Nadide taraçalar birer yıldız gibi yayılıyor ve yeşil kameriyeler birer tepe gibi sivriliyordu. ... Mavi sular parkları sarıyor; yeşil lotus çiçekleri sandal ağaçlarının çiçeklerinde ışıldıyor ve bir mango korusu çitlerin dışında uzanıyordu. ... Hindistan'da binlerce manastır vardı, fakat hiçbiri büyüklük ve yücelikte bunu geçemezdi. Her daim, misafirler dahil 10.000 keşiş oradaydı. ... Kral, onları desteklemek için 100'den fazla köyün vergi gelirini onlara tahsis ediyordu.

Bu, artık yiyeceklerle beslenen bir gezgin dilenci olmaktan ve ormanda bir ağaç dibinde uyumaktan biraz farklı bir tabloydu.

Budist tarikat, İ.S. 2. yüzyılda iki gruba ayrıldı: Mahayana ve Hinayana. Mahayana tarikatı, hiçbir özürcülüğe tenezzül etmeden bu yeni manastır yapısını kabul ediyordu. Hinayana ise eski katılığın birtakım biçimsel unsurlarını korusa da, zaman içinde manastırları yönetmeye başlayacak ailelerin müsrif yardımlarını kabul ediyordu.

Mahayana tarikatı, Brahmanizmin idealist felsefesini ödünç aldı. Bir Brahman ailesinden gelen Budist filozof Nagarjuna, bu dünyadaki her şeyin –elbette zengin manastırlar dâhil– bir yanılsama olduğunu söyledi. Budist filozoflar yüzyıllarca metafiziğin ince mevzuları konusunda Brahman filozoflarıyla tartıştılar. Fakat öte yandan kitleler arasındaki desteğini kaybetmek istemeyen Budizm, ilkel bir verimlilik kültü olan tantrisizmin bazı özelliklerini kendine mal etti. Tantrisistler "bilgeliğin tutkuyla kirlenmeyeceğini, tutkuyu tutkuyla fethedeceğini" ve "nirvanaya burada, cinsel birleşmeyle erişilebileceğini" söylüyordu.[404] Budizm bu doktrinleri kabul etmedi, fakat tantrik törenleri ve büyücülüğü devraldı. Buda'nın dalga geçtiği mucizeler artık ayağa düşmüştü.

Daha geç dönem Budizmi tarafından geliştiren bir öğreti de, bodhisatva'ydı: ardı ardına reenkarnasyonlarla bir Buda'ya dönüşme süreci içindeki insan. Bodhisatva insanlığı eğitmek için nirvanadan vazgeçer ve böylece Hristiyanların İsa'sı gibi "acı çeken kurtarıcı" olur. Mahayana Budizmi, buna, her biri diğerinden daha yüksek ve içinde sayısız bodhisatvanın ikamet ettiği cennetler ekler. Sonunda, bir Mesih Buda olan Maitreya Buda gelecek ve dünyayı kurtaracaktır.

Hristiyanlık kimi unsurlarını erken dönem Budizme borçlu olduğu gibi, bunlar da Budizmin Hristiyanlıktan ödünç aldığı unsurlar gibi görünür. Hristiyanlığın Budizmden ödünç aldığı görülen unsurlar, Buda hakkındaki hikâyelere paralel İsa menkıbeleridir –doğaüstü bir doğum (Buda gökten inmeyi ve babasının tohumu olmadan annesi tarafından doğurulmayı tercih etmiştir), Şeytan tarafından baştan çıkarılma, suyun üzerinde yürüme gibi ... Ortaçağ Hristiyanlığının Budizme borçlu olduğu diğer unsurlar manastırcılık, çilecilik, kutsal emanetlere tapınma ve tespih kullanımıdır. "Kutsal emanet" imali, Ortaçağ Hristiyanlığında olduğu kadar Budizmde de yaygındır. "Her yerde tapınılan, Buda'nın ölümlü bedeninin kalıntıları" der Kosambi, "büyüklüğü ve miktarı itibariyle bir fil sürüsü edecek kadar fazlaydı."[405]

Fakat, tekrar edecek olursak, Mahayana Budizmi, Hinduizmin Siva ve Vişnu'sunu da kapsayan ve hepsine Buda'nın hükmettiği bir tanrılar panteonuna inanıyordu. George Santayana'nın kendi dinsel inancı

hakkındaki ünlü “Tanrı yoktur ve İsa Mesih onun oğludur” ironisinde olduğu gibi, Budistlerin dinsel inancı da şöyle özetlenebilir: “Tanrılar yoktur ve onların başlıcası Buda’dır.”

Nasıl ki toplumun Hristiyan yöneticileri İncil’in “kutsal olanlar, barışı inşa edenlerdir” emrine kulak asmadıysa, Budist yöneticiler de Budizmin şiddet karşıtı öğretisinden pek etkilenmedi. Örneğin, der Kosambi, “dindar Budist imparator Kanaujlu Harsha Siladitya (İ.S. 605-655), Hindistan’ın büyük kısmını kendi tahtına bağlamak için en az otuz yıl boyunca bitmez tükenmez bir savaşa girişti.”[406]

Hinduizmin gelişimi

Brahmanizm, Budizm ve ilkel kabile büyücülüğünden etkilenerek sonunda Hinduizm denilen kültler yığınına evrildi. Gupta hanedanlığının klasik dönemi (İ.S. 300-500) boyunca Hindu kültürü belirgin bir form kazanmıştı. Guptalar, Mauryaların izinde ormanı yerleşime açmayı sürdürdüler; fakat artık Ganj’ın bereketli ovalarında kurulmadığı için daha ağır koşullara sahip geniş yerleşim alanları nedeniyle, kabilelere hükmetmek için farklı bir yöntem izlemek gerekiyordu.

Max Weber, kabilelerin asimile edilişini anlatır. Cömert hediyeler ve özellikle de toprak karşılığında brahmanlar “asimilasyon sürecinden geçen bir bölgenin Hinduistleşmiş yönetici kesimine, gerekli ‘asil kan’ı sunmuş” oluyordu. Bu “barbarların yönetici kesimine sadece Hinduizmin kültürel dünyasında muteber bir mevki sunmuyordu; aynı zamanda onları birer kasta dönüştürerek, başka hiçbir din tarafından aşılamayacak bir şekilde, tabi sınıflar üzerindeki üstünlüklerini güvence altına alıyordu”. Fakat tabi sınıflar dahi, kast sistemi dışına itilmiş parya işçiler (“dokunulmazlar”) olmak yerine sistem içinde yer almayı daha avantajlı buluyorlardı. Zaten her halükarda “kirli” olduklarına göre, her tür ayrıcalıktan mahrumiyetlerine rağmen yabancı bir halk olmaktansa meşru bir ‘kast’ olarak kendilerine tanınan iş olanakları üzerinde bir tekel güvencesi elde etmek” onların da lehineydi.[407] Dahası, devlet kabileler arası savaşa son veriyor, su kanalları inşa ediyor ve köyler arası ticaret yollarının güvenliğini sağlıyordu.

Böylece brahmanlar, asgari kaba kuvvete başvurarak bir Hindu toplumu kurdu. Bunu yaparken, kitlelerin rahipleri gibi davranmak, kabile kültlerine uyum sağlamak zorundaydılar; artık krallar ve kabile reisleri için tören hizmetiyle hayatını sürdürebilecek yeterince brahman olduğu sürece buna hazırdılar da. Sistem, kastları alt-kastlara bölüp çoğaltarak giderek daha fazla yerli kabileyi kapsamaya kabil oldukça, Hindu dini de kabile kültlerini kapsadı.

Hinduizmin incelikli metafiziğiyle kaba batıl inanışları birbirine eklemleyen şey, buydu. Eliot şöyle der:

> Hinduizmi tek bir bütün olarak tanımlamaya dönük her girişim, çelişkilerle maluldür. Bu din aynı zamanda hem kendini cezalandırmayı hem sefahati buyurur: İnsan kurban etmeyi emreder[408] ve fakat et yemeyi veya bir böceği öldürmeyi günah sayar; antik Mısır'dan daha fazla rahibe, törene ve imgeye sahiptir ve fakat biçimsel her şeyi reddetmekte Quakerları sollar. ... Ne şeytana tapan yerli ne de ateist filozof dışlanır, yine de ortodoksi hiçbirinden haz etmez.[409]

Budizmin Vedik tanrılara ve onlara kurban sunulmasına itirazları karşısında brahmanlar, Evrensel Ruh Brahma'nın evrenin bütününe nüfuz ettiği şeklindeki Upanişad panteizmini vurgulamaya başlar. Fakat Hinduizm çoktanrıcılığa da hürmet eder. İki büyük tanrı, Koruyucu Vişnu ile evrene kötülük hükmettiğinde onu yok eden Yokedici Siva'dır. İki büyük Hindu tarikatından biri Vişnu'ya, diğeri Siva'ya tapar. Bir süreliğine Vişnu, Siva ile Brahma (Yaratıcı) bir tür teslis kurmuştur; fakat sonraları Brahma silinir gider.

Gerek Siva'ya gerek Vişnu'ya tapanlar, kendi tanrılarını en büyük tanrı kabul eder, fakat diğer tarikatın tanrısını da reddetmez. Her iki tarikatın öğretileri de oldukça benzerdir ve "genel eğilim, her iki tanrı figürüne de aynı özellikleri atfederek onları birbirine yaklaştırmak"tır.[410] Her biri, Hinduların çevrimsel zaman teorisinin bir boyutunu temsil eder. Hindulara göre nasıl ki doğada mevsimler birbirini izliyor ve canlılar arasında reenkarnasyon yaşanıyorsa, evren de birbiri ardına yaratılır, yok edilir ve tekrar yaratılır; nihayet en büyük kabul edilen tanrı diğerlerinin özelliklerini devralır.

> Böylece Vişnu Purana'sı [Puranalar, aslında birer halk efsanesi olan fakat brahmanlar tarafından yeniden yazılan, en sonuncu kutsal Hindu metinleridir] Vişnu'yu

“Hiranyagarba, Hari ve Sankara (yani Brahma, Vişnu ve Siva), yaratıcı, koruyucu ve yok edici olarak yüceltir...”[411]

Dolayısıyla Vişnu rakiplerinden sadece ismen ayrışır; fakat anlaşılan Vişnu taraftarları, “Bir isim nedir ki” diye soran Shakespeare’in Juliet’inden farklı olarak, isme önem verir.

Tanrılar da insanlar gibi pek çok bedene bürünür. Vişnu’nun büründüğü popüler bedenlerden biri de Krişna’dır. Bir destan kahramanı olan Krişna, halkın ihtiyaçlarına hitap etmek adına brahmanlar tarafından seküler şiirlerden alınıp dinî literatüre eklenmiştir. Denilebilir ki; İbraniler “Benim tanrım senin tanrından daha güçlüdür”den “benim tanrımdan başka tanrı yoktur”a geçmişken; Hindular “benim tanrım senin tanrından daha güçlüdür”den “senin tanrın benim tanrımın cisimleştiği bir bedenden ibarettir”e geçer.

Siva inancı, kabilelerin –tüm Hindu tapınaklarında bulunan fallik sembol başta olmak üzere– verimlilik kültlerini kendine eklemler. Kadınlar komünal toprakla ilgilenirken erkeklerin avlandığı kabile anaerkilliğinden gelen ana tanrıçaya tapınma geleneği de Hinduizmin bir parçası haline gelir. İnek, kutsal hayvan kabul edilmeye başlar ve idrarının, Katoliklerin kutsal suyu gibi, arındırıcı olduğuna inanılır. Tanrılara eşler verilir ve aynı tanrılar gibi farklı bedenlerde cisimleşen bu eşlere de tapınılır. Pek çok anaerkil kabilenin yer aldığı güney Hindistan’da Vişnu, kaçınılmaz olarak, Siva’dan oğul sahibi olabilmek için kadın biçimini almıştır.

Kosambi, Brahmanizmin kabileleri birleştirerek ve Muson yağmurlarının gelişini tahmin etmeye yarayan astronomi ve matematik bilgisini mümkün kılarak ilerici bir rol oynamakla birlikte, köy yerleşimlerinin sayısındaki devasa artış nedeniyle zayıf düştüğüne işaret eder. Köy brahmanlarının çoğunun, daha öncekilerden farklı olarak, okuma-yazması yoktur.

Brahmanizmin aşikâr başarısızlığı ... aslında, devlet iktidarının ve kral hazinesinin üretici temeli olan ... biçare, kayıtsız, temelde kendi kendine yeterli, silahsız köyün zaferiydi. ... Batıl inançların güçlenmesi ... toplumun denetlenmesinde dini etkin hale getirmek için yönetici sınıfın biçimsel zaaflara ve kısıtlara bel bağlama ihtiyacını gösteriyordu. Kültürün ilerlemesi, fikir alış verişine ve artan bir etkileşime ihtiyaç duyar; her ikisi de son tahlilde nesnelerin değiş tokuşunun yoğunluğuna –yani meta üretimine– bağlıdır.

> Hindistan'da üretim, nüfus artışıyla beraber artar, fakat bu meta üretimi değildir. Köy, en fazla, kendine yeterlilik noktasına ulaşabilir. ... Ortaçağ Hindistan'ında dinsel sistemlerin ve felsefelerin göz alıcı gelişiminden, köy toplumunun bu garip izolasyonu sorumludur.[412]

Hinduizmin iç çelişkileri, maddi gerçekliği küçümsemesi, geleneğe ve sözüm ona geçmişten gelen, imal edilmiş bir otoriteye bağlılığı, Hint bilimine büyük hasar verdi. 800-1200 yılları arasında brahman okullarındaki eğitim teolojikleştikçe, brahman literatürü tıbbi ya da matematiksel bilgi gerektiren mesleki alt-kastları eleştirmeye, nehirleri kontrol etmek için gerekli bentlerin inşası dâhil tüm mekanik meslekleri kötülemeye başladı. Büyük ölçüde Galen üzerine yorumlardan mürekkep Ortaçağ Avrupa tıp literatürü gibi, dönemin Hint tıp eserleri de daha önceki eserler üzerine yorumlardan ibaretti; yeni ampirik bilgiler edinme çabası istisnaiydi. Benzer şekilde, astronomi olarak bilinen şey de temelde astroloji için kullanılmaya başladı.

Diğer alanlarda da bir gerileme vardı. Bir kadının ölen kocasının yakıldığı ateşe kendini atarak sadakatini ve kederini gösterdiği sati geleneği yeniden dirildi ve bir Vedik metnine dayandırılarak yaklaşık altıncı yüzyılda dinî bir hüküm haline getirildi. Bu, başta kşatriya statüsü iddiasında bulunan asimile edilmiş barbar işgalci şeflerin oluşturduğu savaşçı kast rajputlar olmak üzere, bir üst kast töreniydi. Rajputlar, pek çok açıdan Ortaçağ şövalyelerine benzer bir şeref yasasına bağlı olan ve bir savaşta öldürüldükleri takdirde eşlerinin de kendini öldürmeye hazır olduğu bir kasttı. Fakat, şerefli ya da değil, rati daha önceleri çok sık uygulanan bir tören değildi. Sonradan bu tören, kimi durumlarda gönüllü olmaktan da çıktı; eşler, uyuşturucu madde verilerek ya da akrabaları tarafından buna zorlanıyorlardı.

Toplumsal skalanın diğer ucunda, Juggernaut kültünün (Vişnu'nun Krişna'da dirilmesi) törenleri vardı. Bu törenlerde her yıl Vişnu'nun büyük bir tahta heykeli, on binlerce insan tarafından, her biri yedi fit çapındaki on altı tekerlekli bir araba üzerinde, on ikinci yüzyılda inşa edilmiş tanrının tapınağından bir mil uzaklıktaki "kır evine" taşınıyordu. Mesafe kısa olmakla beraber, devasa arabanın halatlarla kum üzerinde taşınması günler alıyordu. Ateşli müminlerin yarattığı izdiham

esnasında sık sık büyük kazalar meydana gelse de (bu tören Puri şehrinin ana caddesinde hâlâ düzenlenmektedir), kendilerini dinsel bir vecd içinde tekerleklerin altına atan müminler hakkında anlatılan ürkütücü hikâyeler temelsizdir.

Yerlilerin barbarlığına işaret ederek kendini meşrulaştırma niyetindeki İngiliz emperyalizmi, bu törenlerde yaşananları abartmıştır. Fakat emperyalizm, Hint toplumunda “Juggernaut arabası”nı yaratan geriliğin maddi koşullarını dönüştürmemiştir. Ayrıca Hristiyan dünyasının da bu tür üzücü âdetler konusunda hiç eksik kalmadığı eklenmelidir: Meksikalı binlerce köylü kadın her yıl, kanayan dizleri üzerinde ve acılar içinde Guadelupe Hidalgo’daki Bakire Tapınağı’na sürünmektedir. Yine de Juggernaut töreni, insanların, kelime anlamıyla olmasa da sembolik anlamda dinin dev tekerleri altında ezilişini temsil etmektedir.

Hindistan’da Budizmin gerileyişi

Brahmanizmin Hinduizme dönüşmesiyle sonuçlanan, kendine yeterli köylü toplumunun zaferi, aynı zamanda temel destekçisi tüccar topluluğunun zayıflamasıyla Budizmin gerileyişi anlamına da geldi. Kendine yeterli köy ekonomisinin büyümesi, ticarette bir düşüşe yol açtı. Bu ise büyük bir merkezî ordu için haraç toplanmasını zorlaştırarak; imparatorlukların dağılmasına ve bölgesel krallıkların yeniden ortaya çıkmasına neden oldu. Bu krallıkların sürekli savaşa tutuşması, ticaretin daha da gerilemesiyle sonuçlandı. Zenginlik birkaç limanda ve başkentlerde temerküz ederken, diğer kentler küçüldü. Bir zamanlar dünyanın en büyük kenti olan Patna, bir köye dönüşüverdi.

Arap tüccarlar denizaşırı ticarette giderek Hintli aracıları devre dışı bıraktı; doğrudan Çin ve Güneydoğu Asya’ya gemi gönderilmeye başlandı. Çin ile kara ticareti, İranlı ve Batı Asyalı tüccarların Orta Asya’ya açılmasıyla beraber durakladı ve 13. yüzyılda Moğol istilasıyla birlikte neredeyse tamamen durma noktasına geldi. Fakat Güneydoğu Asya ile süren ticaret, doğu Hindistan kentlerinin zenginliklerini nispeten korumalarına yetti; yine de para biriminin ayarının

düşürülmesi, ticaret ekonomisinin küçüldüğünü gösteriyordu. Tüm bu gelişmeler dine de yansıdı:

> Brahmanlarla tüccar topluluklar arasındaki rekabette, toprak sahibi haline gelerek siyasal güç kazanan brahmanlar zafere ulaşıyordu. Tüccar topluluğun gerileyişi, Budizmin statü kaybına yol açtı; çünkü Budistler mali destek için büyük ölçüde onlara bağımlıydı.[413]

Budizm nüfuzunu en uzun süre koruduğu bölge, ticaret ekonomisinde gerileyişin hızlı yaşanmadığı ve Budizmin kraliyet himayesinde olduğu doğu Hindistan'dı.

Budist manastırlar, kara ticaretinde önemli bir unsurdu. Öncelikle, ticaretin başlıca müşterilerinden biriydiler; rahipler için kumaş, dinî törenler için pahalı tütsüler, metal putlar ve kandiller satın alıyorlardı. Dahası,

> Yolculuğun önemli durakları, kervanların dinlenme yeri, tedarik mekânı ve bankaydılar. ... Budizm ekonominin canlandırıcısı değil yükü haline geldiğinde, sistem ve onun desteklediği manastırlar geri plana düştü. ... Uzun kervanlar giderek küçüldü. ... [P]ara ve alet edevat için manastırlarda bulunan yüklü miktardaki değerli metal, pirinç ve bronza acil ihtiyaç duyuluyordu. ... Kaşmir kralı Harşa (1089-1101) krallığının dört bir köşesindeki metal putları eritti. ... Bu görev, özel bir "tanrıları yerinden sökme nezareti" tarafından yerine getirildi. ... Kralın isyankâr Damara baronlarına karşı biçare ve maliyetli savaşını finanse etmek için metale ihtiyacı vardı.[414]

Manastır ağının zayıf düşmesi, Budist halkın Hinduizm tarafından kapsanmasıyla sonuçlandı. Budizm ve Hinduizmin birbirinden pek çok şey ödünç almış olması ve Hinduizmin Budist şiddet karşıtlığı öğretisini, hayvan hayatının kutsallığını ve hatta Vişnu'nun yerleştiği bedenlerden biri olarak Buda'yı kabul etmiş olması bunu kolaylaştırdı. Bu, osmoz benzeri aşamalı bir asimilasyon süreciydi. Budizm, kimi yerlerde 200-300 yıl daha varlığını sürdürdüyse de, 1200'lere gelindiğinde Hindistan'da yok olup gitmişti.

Son darbeyi 11., 12. ve 13. yüzyıllarda Hindistan'ı işgal eden Müslümanlar vurdu. Putkırıcı ve tektanrıcı Müslümanlar için Budist manastırlarındaki tanrılar tehditkâr, zenginlik ise cezbediciydi. Manastırları yağmadılar ve rahipleri öldürdüler. Rahipler buna ayak direyecek bir konumda değildi –en başta da, dünyanın bir yıkım ve dinsel gerileme döngüsüne girdiğine inandıkları için. Fakat Hindistan'ın

Müslümanlar tarafından işgal edilmemiş bölgelerinde de Budizm giderek tükendi.

Hindistan'da İslamın Hinduizme etkileri

Aralıksız işgal ve fetihler ardından Müslüman Türkler, Afganlar ve Moğollar tarafından kurulan hanedanların sonucu, Moğol İmparatorluğu oldu. Bu imparatorluk, 1526'dan 1857'ye kadar kuzey Hindistan'ın büyük çoğunluğunda hâkimiyet kurdu. 1857'deki Sepoy ayaklanmasını takiben İngiliz tahtı, İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası'na ait alanı kendi hâkimiyeti altına aldı. Sonuç olarak Hindistan, Pakistan'ın ayrılmasına kadar, dünyadaki tüm ülkelerden daha fazla Müslüman'a ev sahipliği yapan fakat Hindu kimliğine sıkı sıkıya bağlı bir ülkeye dönüştü. Bugün bile Hint nüfusunun yüzde 13'ü Müslümanlardan oluşmaktadır.

Ülkenin coğrafi büyüklüğü ve muazzam nüfusu, Müslüman orduların Ortadoğu ülkelerinde olduğu gibi Hindistan'da da kolayca hâkimiyet kurmasını engelledi. Kültürel farklılıklar da halkın Müslümanlaştırılmasını zorlaştırdı. İşgalin ilk aşamasına rengini çalan; direnişin cesaretini kırmaya yönelik kasıtlı bir terör, sistematik katliam, zoraki sünnet, kitlesel köleleştime, tapınak imhası ve muazzam bir yağma politikasıydı. Müslüman işgalcilerin öncüsü olan Gazneli Mahmut'un tarihçisi, zaferlerden birini şu sözlerle anlatıyordu: "Pek çok kâfir öldürüldü ya da tutsak alındı ve Müslümanlar kendilerini kâfirlerin ve güneşe ve ateşe tapanların kanıyla doyurana kadar ganimete tenezzül etmediler." Tarihçinin ganimetten önce katliamı tamamlamaya yaptığı özel vurgu dikkat çekicidir; zira modern Hristiyan misyonerlik tarihi araştırmacısı Murray T. Titus'un belirttiği gibi, "Ganimet paylaşımı, bu seferlere katılan sıradan askerleri ve liderleri özellikle cezbeden şeylerden biriydi."[415]

Müslümanlar bir işgal gücü olarak yönetim sorunlarıyla karşılaştıklarında, işgalin ikinci aşaması başladı. Bu aşamada, kâfirler tarafından ödenen haraç ve Hindu kabile reisleri ve alt düzey idari görevlilerin istihdam edilerek eski devlet aygıtının idamesi karşılığında dinsel özgürlüğü tanıma geleneklerine geri döndüler. Egemenler için bir

tehlike arz etmediği sürece Hindular kendi yasalarıyla yönetildi. Böylece, İslam şeriatı intiharı yasaklasa da, Hindu kadınların sati âdetini uygulamasına izin verildi.

Fakat din değiştirmenin avantajları vardı ve Müslümanların büyük çoğunluğu çok önceleri Hintliydi. Köylüler genel olarak kendi işinde gücünde olsalar ve toplumun tepesindeki değişimlere kayıtsız kalsalar da, Müslüman misyonerlerin ulaşabildiği alt-kastlardan pek çok Hindu, müminlerinin eşitliğinden bahseden bu yeni dini benimsedi.[416] Üst-kast üyesi pek çok oportünist Hintli de yönetici seçkinler arasına girebilmek için din değiştirdi; fakat yabancı seçkinler onları acemi çaylak olarak görmeye devam etti.

İslam ile Hinduizm arasındaki temas noktalarından biri, İslam sufizmi ve Hindu bhaktizmi oldu. Sufiler, çileci pratikler ve semazen benzeri trans yöntemleriyle tanrı ile birliği arayan popüler bir külttü. Farklı şeyhlerin ya da dinî rehberlerin öğretilerini takip eden çok çeşitli sufi tarikatları vardı. Ortadoğu'da olduğu gibi Hindistan'da da bu tarikatlar, zanaatkâr ve köylüler arasında kök saldı.

Bhakti de benzer şekilde, rahip dolayımı olmadan tanrı ile birleşmekten söz eden dinî bir külttü. Bhakti guruların takipçileri çoğunlukla kentlerde ve köylerde onlarla temas halindeki zanaatkârlardı. Brahmanlara karşıydılar; kast sistemine saldırıyor, kadınlara kucak açıyor ve halk diliyle dinî eğitim veriyorlardı. Sufizmden etkilendiler; öyle ki, kült liderlerinden biri olan Nanak (1469-1539) Sih dinine dönüşecek olan kendi tarikatını kurmadan önce bir süre sufilere katıldı. İslam ile Hinduizmin unsurlarını eklemleyen Sih dini, reenkarnasyona ve bir insanın önceki hayatındaki eylemlerinin belirleyiciliğine inanıyor; fakat kast sistemini, brahman dinî tekelini ve Hinduizmin çoktanrıcılığını, putlarını ve pek çok dinsel törenini reddediyordu.

Ancak, Müslümanlar ile Hindular arasında toplumsal ve entelektüel bir etkileşim olsa da, her dinin takipçileri büyük ölçüde kendi ibadet ve inançlarını sürdürdü; her ikisinin ruhbanları da kendi yolunu izleme niyetindeydi. Müslüman seçkinlerin kibri, Hinduların ikinci sınıf vatandaş olarak maruz kalmaya devam ettiği aşağılamalar ve işgalcilerle

işbirliği yapanlara karşı tepkileri (özellikle de Müslümanlaşarak toplumsal statü bakımdan ilerleyen alt-kast Hindular karşısında üst-kast Hinduların rahatsızlığı) ... Tüm bunlar, geride acı hatıralar bıraktı.

Budizmin Asya'ya yayılması

Budizm, doğduğu ülkede ölmeden önce, Budist tüccarlar dolayımıyla diğer Asya ülkelerine yayılmıştı. Hristiyanlığın yayılmasında sıklıkla yaşandığı gibi, din ve ticaret el ele yürüdü. Budizm, diğer toplumlarda kök salarken o toplumların kültürüne uyarlandı.

Hinayana mezhebinden gelen Theravada Budizmi, en çok güney Hindistan ve Seylan (bugünkü adıyla Sri Lanka) bölgesinde güç kazandı ve oradan güneydoğu Asya'nın Hintleşen bölgelerine doğru ilerledi. Mahayana Budizmi kuzey Hindistan'da güçlüydü ve orta Asya üzerinden Çin'e, Hinduçin halklarına ve Japonya'ya yayıldı.

Theravada Budizmi manastır disiplininin sürdürülmesini önemserken, Mahayana Budizmi Buda'nın öğretisinin yorumlanması gereğine vurgu yapıyordu. Bu ikisi arasındaki fark sadece kökenlerinden değil, aynı zamanda Budizm güneydoğu Asya krallıklarında katılaşmaya meyilli bir devlet diniyken, Çin ve Japonya'da diğer dinlerle rekabet etmek zorunda kalmasından kaynaklanıyordu.

Mahayana Budizmi öğretiye dönük ilgisi üzerinden pek çok tarikata ayrıldı. Bu tarikatlar birbirlerinden ayrışmak için, safran rengi ip bağlamayı sürdüren Theravadalardan farklı olarak, farklı renkte ipler bağlıyorlardı. Pek çok Mahayana tarikatı bekârlığı şart koşmuyordu, rahipleri evlenebiliyordu. Kültürel farklar, başka alanlarda da farklılıklara yol açtı. Çin'in daha gelişkin ekonomisinde, rahipler para taşımama kuralına tabi olamayacaklarını düşündüler. İç çamaşırı giymemek gibi önemsiz bir manastır kuralının bile Japonya'da pratik olmayacağı kanaatine varıldı: İklim çok soğuktu.

Seylan, Burma ve Siyam'da Budizm

Theravada misyonları Seylan'a İ.Ö. 3. yüzyılda ulaştı. Hindistan'da olduğu gibi burada da Budizm yerel büyücü inanışlarını kendine eklemledi ve ona arka çıkan monarşiye daha geniş tabanlı bir destek

sundu. Deniliyordu ki, Buda'nın gücüyle "sayısız yılan-ruhu, Üç Hazine'ye [Buda, öğretisi ve manastır cemaati] ve ahlaki kaideye dönüştürüldü."[417] Bu yüce büyü gücünün bir kısmı, Buda'nın sözüm ona Hindistan'dan getirilen dişinden geliyordu. Portekizli işgalciler 16. yüzyılda yerlileri hakiki haç dinine döndürme kampanyalarının bir parçası olarak, Buda'ya ait olduğunu iddia ettikleri bir dişi halkın gözü önünde yaktılar; fakat rahipler onun işgalcilere kakalanmış sahte bir diş olduğunu söyleyerek bu iddiayı reddetti. Sonuç olarak, Buda'nın dişi –ya da herhangi bir diş– hürmet edilen bir obje olarak hâlâ mevcuttur.

Hindu Tamil işgalcilerle karşı karşıya kaldıklarında krallar, ulusal din olarak Theravada Budizmine sarıldı. İ.Ö. 2. yüzyılda bir kral bu savaşlarda milyonlarca insanın ölümüne sebep olmaktan dolayı kederini dile getirdiğinde, Budist rahipler ona ölenlerin çoğunun "hayvanlardan daha saygın olmayan ... imansızlar ve şeytani bir yaşam süren insanlar" olduğunu temin etti ve ekledi: "Sen Buda'nın öğretisini pek çok vesileyle göstereceksin," "bu yüzden üzüntüyü aklından defet."[418] "İmanın savunucusunu" teselli ederken, hayvan yaşamının kutsallığına gösterilen geleneksel Budist hürmeti unuttular –insan yaşamından bahsetmiyorum bile.

Merkezî bir hiyerarşiye sahip resmi devlet dini olarak bu tarikat, toprağın üçte biri üzerinde mülkiyet hakkı edindi. Buralar, Theravadin ortodoksisinin merkezi haline geldi. Burma, Siyam (Tayland), Kamboçya ve Laos kralları, Seylan modelini takip etti. Donald Eugene Smith'in Burmese kralları için söyledikleri, onlar için de söylenebilir:

> Birkaç istisna hariç, keyfi ve zalim birer despottular; mutlakiyetçiliklerini sınırlayan yegâne şey, yüksek derecede merkezîleşmiş bir bürokrasi inşa etmenin zorlukları ve bir nebze de Sangha'nın [Budist manastır cemaati] nüfuzuydu.[419]

Tapınakları birer toplumsal refah ve eğitim merkezi ile köyün yerel idare merkezi olan Budist rahipler, krallığın çıkarlarına hizmet ediyordu. Rahipler çoğu zaman köylülerin şikâyetlerinin aracısı olsa da, manastır cemaati ve krallık birbirine bağımlıydı.

Dış ilişkilere bakıldığında, manastır cemaatinin desteğiyle, "Tayland, Burma, Kamboçya ve Laos'ta (ve adını anmadığımız diğer ülkelerde)

Budist krallar, işgal ve yayılma” amaçlı savaşlara girişti.

> Burmese kralı Anawratha’nın on birinci yüzyılda Mon bölgesindeki yayılmacılık kampanyasından itibaren Budist kralların orduları tarafından kazanılan savaşların listesi, Canterbury Katedrali ya da Westminster Kilisesi gibi askerî zaferlerin büyük mabetlerini utandırmayacaktı.[420]

Bu savaşlarda dinsel ayrımcılık yapmadılar: çoğu zaman diğer Budistlere karşı savaşsalar da, Hindulara, Müslümanlara ve Hristiyanlara karşı da savaştılar –aynı Avrupalı Hristiyan egemenler gibi.

Tibet’te Budizm

Tibet Budizmi; Budizm, Mahayana ve Hinayana, Tantrisizm ve yerli büyücü animizminin bir bileşimiydi. Tibet’in oldukça zorlu coğrafi koşulları, yerli animizminin bir “labirentvari şeytan tapınıcılığı” formu kazanmasına yol açtı. Bu şeytan tapınıcılığı,

> Yürüyen ölüleri, vampirleri, her biri hastalık, işkence ve ölümde özel bir yetenek sahibi yüzlerce kötücül ruhu kapsıyordu. Her evin kutsal bağı olan kalp tanrısı bile hiddetli bir ruhtu. En ufak bir ihmal –sunulan tereyağında tek bir saç teli ya da içindekiler taşan bir kap– acımasız bir cezalandırmayı tahrik edebilirdi.[421]

Yedinci yüzyılda bir dizi güçlü kral, Budizmi, hanedan evlilikleri sayesinde ittifaklar kurulan Çin’den ve Hindistan’dan Tibet’e taşıdı. Budizm eski taşra soylularının ve şaman rahiplerin muhalefetiyle karşılaştı, fakat daha yeni aristokratik ve tüccar grupların desteğini aldı. Bu mücadele birkaç yüzyıl sürdü ve nihayet rahip-kralın bir bodhisattva kabul edildiği teokratik bir devlette son buldu. Sembolik bir dille bu çatışmayı anlatan bir efsane; Tibet’in başlıca kahramanı “Hindistan’daki en büyük büyücü” Budist rahip Padmasambhava’nın “en azgın ve korkutucu kötü ruhları, 21.000 erkek ve dişi şeytanı zapt ederek ... din davasına hizmet eder hale”[422] getirişini anlatıyordu. Budizm, eski animizmden pek çok unsuru kendine eklemlemek pahasına zafer kazanabildi.

Budist tapınaklarda putları insan iskeletleriyle süslenen ruhlar, sadece yeryüzünde değil, günahkârların cezalandırıldığı on sekiz cehennemde

de ikamet ediyordu. Rahiplere ve soylulara hürmette kusur edenler dâhil kötü tohumlar, devlet tarafından gözleri oyularak ve sakatlanarak, ölümden sonra ise azapçı ruhlar tarafından cehenneme atılarak cezalandırılıyordu. Günahkâr için hiçbir kaçış yolu yoktu; çünkü intihar edecek olursa tüm cehennemlerin en kötüsüne gidiyor ve burada tekrar ve tekrar parçalarına ayrılıp birleştiriliyordu. Neyse ki Tibetlilerin şansına, teokratik bir liderleri, Dalai Lama vardı; büyük bir fedakârlıkla nirvanaya girişini erteliyor ve halkına iyiliği öğretiyordu.

Dalai Lama'yı seçme yöntemi, Tibet'e özgüydü. Dalai Lama öldükten kısa süre sonra bir çocuk olarak yeniden dirildiği için, naipler konseyi onun yeniden dirileceği çocuğu detaylı bir törenle seçiyorlardı. Bu prosedür, rakip ailelerin çekişmesini devre dışı bırakıyor ve demokratik bir unsur içeriyordu: Her Tibetli bebek, bir yönetici olabilirdi; nasıl her Amerikalı çocuk büyüyüp başkan olabilirse. Prosedürün bir avantajı da,

> özenle planlanmış yönlendirmelere açık olmasıydı; zira kehanet ayinleri –başta devlet kahini tarafından– münasip bir ailenin seçilmesi doğrultusunda ayarlanabiliyordu ve ardından da genç oğlan olgunlaşma sürecinde dikkatle denetleniyordu.[423]

Fakat sistem her zaman işe yaramıyordu: Belirlenen Dalai Lama'ların dokuzuncusundan on ikincisine tümü, konseyin olağandışı bir güce sahip olduğu bir dönemde yaşama talihsizliğinden dolayı, henüz yaşlarını doldurmadan gizemli bir şekilde ortadan kayboldular. Aslına bakılırsa, sadece beşinci, yedinci, on üçüncü ve on dördüncü Dalai Lama erişkinliği görebildi.

Çin'de Budizm

Çin'de Budizmin geçmişi, İ.Ö. 1. yüzyıla kadar uzanıyordu; fakat o dönemlerde kuzeyin ticaret merkezlerindeki yabancılara ait yerleşim bölgeleriyle sınırlıydı. Dinin yayılması, ancak ileriki yıllarda Mahayana misyonerlerinin bölgeye gelişiyle mümkün oldu. İlk destekçilerini küçük tüccarlar ile büyük toprak sahibi ailelerin dışında kalan toprak sahibi kentli soylular arasında buldu. Han İmparatorluğu'nun (M.S. 25-

220) ideologları olan Konfüçyan entelektüeller, devlete sadakate karşı bir tehdit olarak gördükleri bu dine karşı çıktılar.

Budizm, yerel kültlerin pratiklerini benimseyerek daha alt toplumsal sınıflar arasında da destek buldu. Halk arasındaki desteği arttıkça, onun otoritesinden istifade etmek isteyen güç sahibi aileler ve hükümdarlarca tanındı. Sui hanedanı (581-618) tarafından sağlanan Çin birliği, Budist öğretinin evrensel müşfik kral düşüncesine referansla meşrulaştırıldı.

5. yüzyıl civarında pek çok manastır büyük bir zenginlik elde etmişti. Bağışlanan toprakların geliri su değirmeni, yağ presi ve kervansaray gibi girişimlere yatırıldı. Manastırlar bu girişimleri işletirken güçlü aileler gibi davranıyor; onlarla aynı kira bedelini ve aynı aşırı kredi faizini uyguluyordu.[424]

İmparatorlar, kimi zaman baskıcı kimi zamansa düzenleyici önlemlere başvurarak, manastırların fazla bağımsız bir güç merkezi haline gelmesini engellemeye çalıştı. Rahipleri devlet atıyor ve ahlaksızlık, isyankârlık ve vergi kaçırma gerekçeleriyle azlediyordu (5. yüzyılda rahiplerin "müsriflik ve arsızlık konusunda birbirleriyle yarıştıkları" söylenir).

> Nasıl ki imparatorluk orduları askerî ordu, imparatorluk bürokrasi siyasi ordu olarak hizmet verdiyse, sanghalar [Budist tarikat] da yönetime dinsel ordu olarak hizmet etti. ... [İ]mparatorluk yönetimi tarafından kurulan ulusal manastırlar ... kraliyet mensuplarının doğum günleri, yıldönümleri, göç etmiş ataların anılması gibi imparatorluk kültlerinin kutlanmasıyla yükümlüydü.[425]

Budizmin nüfuzu 8. yüzyılda tepe noktasına ulaştı ve 9. yüzyılda gerilemeye başladı.

> Bu gerilemenin temel faktörleri, kraliyet maiyetinde Taoist siyasal nüfuzun güçlenişi ve bürokraside görev alacakların seçiminin yeni-Konfüçyusçu liderlik yönetiminde yeniden düzenlenmesi gibi vesilelerle, Konfüçyusçuluğun soylu sınıf nezdinde yeniden önem kazanmasıydı. İç isyanlar ve sınır bölgelerinde barbarların basıncı da, Budizmin dayandığı büyük aileler sisteminin çöküşüne katkıda bulundu.[426]

Düzenli bir ordu ve barbarlara haraç ödeme ihtiyacı, mali sıkışıklıkla sonuçlandı. İmparatorluk yönetimi 845'te, Hint kralı Kaşmirli Harsha'nınkine benzer önlemlere başvurdu. Budist tapınak ve

manastırlardaki bronz, demir, altın ve gümüş heykellere, yeşimtaşına ve milyonlarca akrelik vergiden muaf topraklara el konuldu.

Manastır sistemi, yönetimin sıkı kontrolü altında devam etti. Moğol imparatorları Tibet türü Budizmi destekledi; fakat Budizm tam da yabancı hanedanlarla özdeşleşmesi nedeniyle üst sınıflar ve entelektüellere hitap etmez oldu. Öte yandan yoksullara yardım etme ve ölülerin ruhu için dua etme gibi işlevler üstlenerek, bir halk dini olarak varlığını sürdürdü. Budizm, Taoizm, atalara tapınma ve animizm, halk dini içinde birbirine karıştı.

Japonya'da Budizm

Budizm Japonya'ya, Çinleşmiş formuyla ve tıp, astronomi ve Çin'in üstün kültürünün diğer unsurlarıyla birlikte ancak 6. yüzyılda, Kore'den geldi. İmparator ve onun maiyetine yakın aristokratik klanlar tarafından desteklenirken, yerel klanların direnişiyle karşılaştı. 7. yüzyıldaki bir kraliyet bildirgesinde Budist dinsel inanış ve Konfüçyusçu ahlak, giderek merkezîleşen bir yönetim altındaki toplumun rehber felsefesi ilan edildi:

> Üç Hazine'ye, tüm ülkelerde imanın yüce nesnesi olan Buda, Yasa ve Manastır tarikatlarına hürmet edin. ... İmparatorluk buyruğunu aldığınız anda, ona özenle boyun eğmeyi eksik etmeyin. Tanrı Cennet'tir ve tebaa Yeryüzü'dür. ... Elçiler ve memurlar ağırbaşlı davranışı temel ilkeleri haline getirmelidir. ... Herkes kendi yükümlülüğüne sahip çıkmalı ve görev alanlarının birbirine karışmasına meydan verilmemelidir.[427]

Manastırlar büyüdükçe, krallığın ihtişamı da büyüdü.

> Piskoposlar ve başrahipler, kraliyet soylularıyla aynı parlak hayatı paylaşıyordu. ... Başlarda görkem ve debdebe geçidi arkasına saklanmış olsa da, kraliyet soyluları ile manastır ruhbanlarının karşılıklı yozlaşması, dönemin (yaklaşık 800-1200) temel özelliğiydi.[428]

Kraliyet entrikaları, saraydaki farklı fraksiyonlara bağlı manastırlar ve dinî okullar arasındaki rekabete yansıdı. Sonuç, “her zaman kırılgan olan merkezî imparatorluk denetiminin, yerini yavaş yavaş merkezkaç yerel bağlılıklara terk etmesiydi. Klan çatışmaları genellikle ‘dinsel’ bir eksende tanımlanıyor, büyük aileler bir feodal manastırı diğerine karşı

destekliyordu.”[429] Klanlar arası çatışmaları imparatorluk lehine yatıştıran Budizmin kendisi de bu çatışmanın ortasında kaldı.

Zengin mal varlıklarını ve ayrıcalıklarını koruma derdindeki manastırlar, savaşçı-rahiplerden oluşan birlikler örgütledi ve hatta yönetimin kendisini tehdit etmeye başladı. Budizm; doğa tanrıları, kahramanlara ve atalara tapınma gibi Şinto kültlerini kendine eklemlemiş, Şinto tanrılarını bodhissatva kabul etmişti. Şimdi ise manastır kalelerinin yardıma çağırdığı kendi Şinto savaşçı tanrıları vardı.

Uzun bir feodal savaş dönemi boyunca (yaklaşık 1200-1400), iktidar merkezi, saraydan vilayetlere kaymıştı. Vilayetler ise yeni bir savaşçı sınıfın, samurayların egemenliği altındaydı. Budizmin sarayla bağları zayıfladı ve bu kargaşa döneminde genel huzursuzluğa el uzattı. “Ölüm kalım günleri geldi” deniliyordu. “Biz, ‘Sonraki Günler’in zayıf ve bedbaht insanları, Lord Amita’ya yakarmaktan başka kurtuluşumuz yok.”[430]

Amita (“Sonsuz Işık”), sonsuz merhametli Buda’nın vücut bulmuş haliydi. Kurtuluşun “kolay yolunu” sunuyordu. Yoz insanlar artık manastır disiplinine giremez ya da girenlere hediyeler sunarak kazanç sağlayamazdı. Ancak Amita’nın adını tekrar ve tekrar anıp tüm kudretiyle ona inanarak, onun ikamet ettiği göksel mutluluğun Saf Ülkesine erişebilirdi. Evanjelik Hristiyan gibi, Saf Ülke Budisti de ancak ve ancak iman sayesinde korunuyordu.

Bu öğreti elbette öncelikle alt sınıflara hitap etti; ancak tüm sınıflardan dertli insanlar onda huzur buldu. Ortodoks Budizmden yüz çeviren, eğitimli bir Budist’in yazdığı gibi,

> Nihai kurtuluş ... bağışlayıcılığından hiçbir şüphe duymadan sadece Amita’nın adını tekrar etmekten başka bir şey değildir. ... Buna inananlar, [Buda’nın] tüm öğretilerini anlasalar bile, okuması yazması olmayan ve cahil insanlar gibi davranmalıdır ... onların imanı bütünüyle sadedir.[431]

Amita Budizmi gibi Çin’den gelen Zen Budizminin takipçileri ise, mevcut yozlaşma çağında manevi öz-disiplinin her şeyden önemli olduğunu düşünüyordu. Kişi kendisini evrenle özdeşleştirerek, yaşamın

sıradanlığının üzerine yükseliyor ve fırtınalı bir belalar denizinde bir kaya haline geliyordu. Zen Budist, Romalı aristokrat Stoacı gibi, onu hiç terk etmeyen korkusuzluğu ve azmiyle başkalarından ayrılıyordu. Zen Budizm, onu kendi savaş yasalarının parçası haline getiren yeni yöneticiler, samuraylar, tarafından benimsendi. Onlar aracılığıyla sıradan insanlara yayıldı ve burada kendisine aslında yabancı olan kimi büyücü âdetlerini ekledi.

17. yüzyılda Japon birliği sağlandığında, feodal eyaletler üzerinde askerî bir diktatörlük kuruldu. Bu diktatörlük döneminde, Konfüçyusçulukla ittifak halindeki Şinto'nun yeniden dirilişine tanık olundu. İmparatorun güneş-tanrıçadan düşmesinin, onun dünyevi işlerle haşır neşir olmasını ve göksel atalarıyla halkı arasında aracılık işlevini engellediği söyleniyordu. Belli başlı elçileri (ve refakatçileri) hariç hiç kimse onun yüzünü görme ayrıcalığına sahip değildi. Devlet işleri askerî diktatör Şogun ve savaşçılıktan yöneticiliğe geçen samuraylar tarafından yürütülüyordu.

Konfüçyusçuluk, Zen rahipleri tarafından geliştirilmişti; fakat şimdi kendi yolunu çiziyor, klancılıkla özdeşleşmiş olan Budizm ile çatışmaya giriyordu.

> Sınıfların dereceleri ve bireyin yukarıdan dayatılan toplumsal düzene itaati vurgulanıyordu. Bu itaat etiğiyle Zen kültürünün bireyciliği arasında bir çatışma kaçınılmazdı ve ortodoks Konfüçyusçuların çoğunluğu –Budizm kaçkınları– eski dinlerine şiddetle saldırdı. ... Sonuçlardan biri ... inançların ve ideallerin sınıflara göre bölünmesiydi; Samurayların inancı Konfüçyusçuluk, halkın inancı Budizmdi.[432]

Resmi unvanı "Yabancı Barbarları Süren General" olan Şogun, 1854-58 yılları arasında Batı emperyalizminin askerî baskısı nedeniyle Japonya'yı ticarete açmak zorunda kaldığında, saygınlığı yıprandı. Feodal toprak sahiplerinin bir bölümü, yukarıdan bir devrim başlatarak Japonya'nın sanayileşmesinin ve ulusal birliğin yolunu açtı. Bu, sloganı hem "yeninin inşası" hem de "eskinin tamiri" olan, karmaşık bir süreçti. Ulusal birliğin sembolü olarak, imparator ve Şinto adetleri yeniden dirildi. İlk başta bu, Budist rahiplerin ayrıcalıklarına son verilmesi, manastır mal varlığına el konulması ve Budizmin Japonya'daki bin

yıllık varlığına rağmen Şinto karşıtı yabancı bir din olarak görülmesi anlamına geldi.

Fakat Budizm kitleler arasında bir çırpıda kesilip atılamayacak kadar kök saldığını gösterdi. Dahası, Avrupa devletleri ve ABD, Hristiyanların infazını durdurmak için din özgürlüğü konusunda baskı kurdu. Sonuç olarak, imparatorun halkına "hediyesi" olan 1889 anayasasında "din" ile "ulusal inanç" arasında bir ayırıma gidildi. Budizm, Hristiyanlık ve farklı Şinto tarikatları din olarak adlandırıldı ve bunlara, Japon "tebaa sorumlulukları"na aykırı olmadıkları müddetçe özgürlük tanındı; öte yandan imparatorun kutsallığına yaptığı ısrarlı vurguyla geleneksel tapınak Şinto'su, "ulusal inanç" kabul edildi.[433] Böylece Hristiyanlık gibi Budizm de hoşgörüldü, fakat devlet Şinto dinini destekledi.

Asya dinleri ve kapitalizmin sekte vurulan gelişimi

Japonya'nın gelişkin bir kapitalist devlet haline gelmiş olması, diğer Asya uluslarının bunu neden başaramadığı sorusunu gündeme getirir. Samir Amin'in belirttiği gibi, bu soruyu yanıtlamak için geleneksel olarak "dine (Max Weber ve Protestan ahlakı) ya da ırka (Germen halkları arasında demokrasinin özgün nitelikleri ya da daha incelikli bir şekilde, Avrupa'nın 'Yunan mirası') başvurulur."[434] Batılı gazeteciler daha da kabalaşarak, Doğu halklarının irrasyonalizminden ve miskinliğinden dem vurur.

Kitabının geniş kapsamlı ve bir hayli yoğun ilk bölümünde Amin kendi yanıtını ortaya koyar. Marx'ın aslında dört kıtada gözlenen "Asya tipi üretim tarzı" hakkındaki çarpıcı yorumlarını –onun dönemindeki bilgi eksikliği kaynaklı hataları düzelterek– kullanır. Amin'in tezi, kapitalizmin büyük pre-kapitalist sistemlerin periferisinde doğduğudur –nasıl ki bugün sosyalist devrimler dünya kapitalizminin merkezinde değil, periferisinde başladıysa ve Lenin'in ifadesiyle dünya kapitalizmi zincirin en zayıf halkasından kopuyorsa.

Amin'e göre "hâlâ varlığını sürdüren bir köy topluluğuna, bu topluluğun vergiler aracılığıyla sömürüsü için bir toplumsal ve siyasal aygıt ekleyen" vergi-ödemeli üretim tarzı, pre-kapitalist üretim tarzlarının en yaygın formuydu. Feodal üretim tarzı,

> cemaatin *dominium eminens*'ı [istimlak hakkı] kaybettiği için aşındığı, vergiye dayalı üretim tarzının bir "sınır" halidir. Bu sınır olma hali bize feodal formasyonları, vergiye dayalı "merkezî" formasyonlara kıyasla "çevresel" olarak tanımlama olanağı sunar.[435] Barbar Avrupa antik uygarlık bölgelerine kıyasla geri kalmış olduğundan, burada dört başı mamur bir vergi-ödemeli üretim tarzı kurumsallaşamadı: Feodalizm, bu tarzın rüşeym halindeki, ham bir biçimi olarak ortaya çıktı. Artık değeri merkezîleştirebilecek güçlü bir merkezî otoritenin yokluğu, yerel feodal lordlara köylüler üzerinde daha doğrudan bir iktidar alanı bıraktı. ... Oysa büyük uygarlıkların gelişkin vergi sisteminde devlet, köy cemaatini korudu. Bu uygarlıklarda sadece merkezî otoritenin zayıf düştüğü gerileme dönemlerinde toplum feodalleşti; dolayısıyla feodalleşme, ideal modelden bir sapma, bir gerileme olarak vuku buldu: Köylü ayaklanmaları, feodal lordları yok ederek ve böylece onların "istismarına" son vererek devlet merkezîyetçiliğini restore etmek suretiyle, vergi-ödemeli sistemi yeniden kurdu.[436]

Avrupa feodalizminin Çin ve Hindistan'daki vergiye dayalı gelişkin ekonomilere kıyasla geriliği, onun gücü haline geldi. Siyasal ve ekonomik merkezîleşmenin eksikliği, kentlerdeki tüccarlara daha geniş bir özgürlük alanı tanıdı.

> Feodal tiranlıktan kaçan ve sonrasında da üretimin örgütlenişini modernleştirmek için bizzat lordların serbest bıraktığı köylüler, özgür kentlerdeki proletaryayı oluşturdu ve bu proletarya da, kentleri kontrol eden tüccarların emrine amade oldu. Meta üretimi, her ikisi de tüccarların tahakkümündeki zanaatkârlar ve ücretli emek sayesinde gelişti ... Ticaret artık sadece yerel toplulukların sunabildiği ürünlerin toplanmasından ibaret değildi; bu topluluklar tüm Avrupa'ya yönelik meta üretimi örgütlenmesine tabi kılındı.[437]

On dokuzuncu yüzyıl Japonya'sı da, vergi-ödemeli toplumlar sisteminin periferisinde yer alıyordu.

> Japonya'nın da dâhil olduğu bölgede Çin, her açıdan en tamamlanmış modeldi –doğal koşulların elverdiği her yerde, Vietnam, Kmer dönemi Kamboçyası ve Kore'de itaatle izlenen bir model. Fakat doğal koşullar, Japonya'da ciddi engeller çıkarıyordu: Ülkenin feodal parçalanmışlığı ve ticaret kentlerinin özerkliği, devlet merkezîyetçiliğini sınırladı. ... Doğrudur; Japon toplumu, dışarıdan darbe alana kadar kapitalizmin gelişimine izin vermemiştir. Fakat zamanı geldiğinde, büyük bir kolaylıkla kapitalistleşmiştir. Aslında, Japonya kapitalist sistemin çevresine eklemlenecek kadar şanssız olsaydı ["büyük ölçüde merkezîleşmiş artık değeri" ile Çin'in olduğu gibi], bu evrim gerçekleşemeyebilirdi. Bu kaderi yaşamadı, çünkü yoksul bir ülkeydi.[438]

Amin'in yanıtı, bu birkaç alıntıdan da açıkça görülebileceği gibi, itiraz ettiği görüşlere kıyasla çok daha gelişkindir. Her şey bir yana, Japonya ne Germen, ne Yunan ne de Protestandı. Dahası, Ortaçağ

Hristiyanlığı en az Hinduizm ve Budizm kadar öte-dünyacıydı. Resmi doktrin, *de contemptu mundi*, yani ölümden sonraki hayatın hazineleri ile kıyaslandığında bir süprüntü olan bu-dünya nesnelerinin hor görülmesiydi. Üç büyük baştan çıkarıcı; dünya, beden ve şeytandı. Ortaçağ'ın felek çemberi, bu dünyanın gelip geçiciliğini ve ona bağlanmanın sefalet getireceğini sembolize ederken; Budist yeniden doğum çemberi de yaşamın sürekli tekrarlanan döngüsünü, mevcut yaşamın nesnelerine bağlanmayı, kaçınılmaz kaybı ve kaçınılmaz ölümü sembolize ediyordu. Kuşkusuz, Asya'da kapitalizmin gelişimi ya Hinduizm ve Budizmde muazzam dönüşümler, ya yeni dinler ya da her ikisini birden getirecekti. Hakeza, Avrupa'da kapitalizmin gelişimi önce Protestan reformunu, ardından da Katolikliğin dönüşerek yeni koşullara uyarlanmasını beraberinde getirmişti. Burada da Hinduizm ve Budizmin değişimine ve Asya'da yeni dinlerin ortaya çıkışına tanık olduk.

Günümüz Asya'sında Budizm

Batı emperyalizminin etkisiyle Budizm, Polonya ve İrlanda'da Katolik kilisesinin oynadığı role benzer şekilde, milliyetçiliğin aracı haline geldi. Manastırlar sömürge yönetimi tarafından desteklenmediği ve manastır düzeni zayıf düştüğü için, kendi topluluklarının lideri olan rahipler isyanın odak noktası haline geldi. Militan bir rahip azınlığı, Seylan, Burma ve Hinduçin'deki anti-emperyalist mücadelenin başını çekti.

İkinci Dünya Savaşı ertesinde İngiliz emperyalizminin zayıf düşmesi, diğer sömürgelerin burjuvazisiyle olduğu gibi Sri Lanka ve Burma'nın yerli burjuvazisiyle de bir *modus vivendi*'ye varmasıyla ve onlara biçimsel bir siyasal bağımsızlık ile İngiliz milletler topluluğuna (commonwealth) üyelik statüsü vermesiyle sonuçlandı. Sömürge dünyasının diğer ülkelerindekine benzer şekilde Seylan ve Burma burjuvazisi, "yukarıdan yarı-devrimler" gerçekleştirmeyi başardı.

"Yukarıdan yarı-devrimler"i karakterize eden şey, "geniş bir halk desteğine sahip ve kimi önemli reformlar gerçekleştiren, Bonapartist bir lider"in varlığıdır. Fakat ister radikal tarım reformu, ister emperyalizmden ekonomik bağımsızlık ya da demokratik özgürlükler

olsun, bu reformların başarısı “eksik, sınırlı ve genellikle geçici”dir.[439] Bütünüyle yerli bir sosyalizm inşa etme kisvesi altında, kapitalistlerin bireysel olanakları ötesinde yatırımlar gerektiren sanayiler devlet teşvikiyle kurulur ve böylece kapitalizmin büyümesi için gerekli altyapı sağlanırken; kamu iktisadi teşebbüslerinin yöneticileri, “bürokratik burjuvazi”nin mensupları olarak, özel sektör kapitalistlerinden aldıkları rüşvetlerle ceplerini doldururlar.

“Yukarıdan yarı-devrim”lerin yaşandığı diğer ülkelerde olduğu gibi, Sri Lanka ve Burma burjuvazisi, dini modernleşmenin ihtiyaçlarına uyarlayıp birleştirici bir ideoloji olarak kullanmayı denedi. Aydınlar Budizme, geçmişin ideal ve değerlerine geri dönerek kendini yenileme ve sözüm ona böylece bugünün koşullarıyla baş edebilecek bir duruma gelme çağrısında bulunuyordu. Fakat eski imtiyazları geleneksel toplum yapısına bağlı olan manastır cemaati, yozlaşmanın içine işlediği muhafazakâr bir güç olarak kaldı.

Sri Lanka’nın “muhafazakâr rahipleri”, diyor *Times* muhabiri Schecter, “goyigoma kastından –geleneksel olarak en yüksek kast olan ‘çiftçilerden’[440] – gelir ve genellikle cemaate kiralanan tapınak topraklarında müktesep çıkarları vardır. ... Seylan’da Budizm ... uygulamada son derece dünyevi bazı özelliklere ... sahiptir.”[441] Sıkı bir Budizm sempatizanı ve anti-komünist olan Batı Alman Ernst Benz, “şarlatan doktorları, astrologları, falcıları, şeytan çıkarıcıları ve benzerleri”yle “günümüz Seylan Sangha’sının paragöz ve yozlaşmış boyutları”ndan bahseder; fakat “Sangha’nın siyasallaşmasına ve sekülerleşmesine bir son verme ... çabasındaki güçlü reformist eğilimler”den umut besler.[442]

Burma’da Ne Win askerî rejiminin kamulaştırma politikaları, manastır düzeninin özel sektör gibi himaye edileceği konusunda hükümete güven duymayan rahipler arasında huzursuzluk yarattı.[443] Hükümet ise bir yandan Budizme bağlılığını hassasiyetle vurgularken, öte yandan manastırlardaki yozlaşmaya ilişkin sansasyonel kanıtlar (örneğin kadınlarla basılan ya da içki, uyuşturucu ve büyük miktarda parayla yakalanan “sarı cübbeli dolandırıcılar”ın mahkemeye çıkarılması) sundu.

Kuruluşlarının hemen ardından Sri Lanka ve Burma devletleri, burjuva partilerinin egemenliğinde ve komünist partileri kapsayan koalisyon hükümetleriyle yönetildi. İngiltere'de eğitim görmüş ve Budizmi benimsemiş eski bir Hristiyan olan, koalisyon lideri S.W.R.D. Bandaranaike'nin bir Budist rahip tarafından öldürülmesi ertesinde düzenlenen 1965 Sri Lanka seçimlerine, bir komünist Çin darbesi ihtimali ve ülkenin Tibet'in kaderini paylaşabileceği uyarıları eşliğinde, Budizm ve Marksizm karşıtlığı damgasını vurdu. Koalisyonun dış politikada "dinamik tarafsızlık" denilen "orta yolculuğu", çoğunluğu yeni başbakan Bayan Bandaranaike'ye (eski başbakanın dul eşi) muhalif olan rahiplerin hoşuna gitmedi.

Seçimler, Birleşik Ulusal Parti'nin zaferiyle sonuçlandı. İngilizce konuşan ve İngiltere'de eğitim görmüş seçkinlerin liderliğindeki parti, Budistlerin desteğini kazanamadığı için 1956 seçimlerini kaybetmişti; fakat artık Budizme bağlılığını ilan ediyor ve Bayan Bandaranaike'yi yaşlı rahiplerin tavsiyelerine kulak vermemekle eleştiriyordu. Bugün Sri Lanka hükümeti, muhafazakâr Budistlerin arzu ettiği şekilde, Tamillere (on dokuzuncu yüzyılda plantasyon işçisi olarak İngiltere tarafından bu bölgeye getirilen, güney Hindistan asıllı Hindu azınlık) baskı uyguluyor.

Burma'da ise, burjuva milliyetçileri ile komünistler arasındaki koalisyonun dağılmasından sonra, milliyetçiler yüzünü manastır cemaatine ve Budizmin yeniden diriltilmesine çevirdi. Başbakan U Nu, Budizmi devlet dini haline getirdi ve natlar (Burma'da Buda'dan önce tapınılan ve sonra Burma Budizmine eklemlenen animist ruhlar) için yeni tapınaklar inşa etti. Fakat hükümet, pek çok sorunla boğuşuyordu; emperyalist egemenleri Budistlere karşı kalkan olarak gördükleri için çoğunluğu eski animist dini terk ederek Hristiyan olan Hindu Tamilleri ve Karenler [Burma'da yaşayan Moğol asıllı bir topluluk] ayaklanmıştı.

1962'de General Ne Win, hükümetin programını askerî otoriter yöntemlerle hayata geçirmek için bir darbe gerçekleştirdi. İlk adımlarından biri, zararlı hayvanlara –sokak köpekleri, sıçan ve sineklere– karşı bir imha kampanyası oldu. U Nu, Budizmin can almayı yasaklaması nedeniyle, bu hayvanların üremesine izin vermişti. Ne Win, Budizme aykırı olduğu gerekçesiyle, nat tapınıcılığını da hedef aldı.

Hükümet ile manastır sistemi arasındaki gerilimler perde arkasında sürdü, fakat reforme edilmiş dinin birleştirici bir ideoloji olarak kullanılması baki kaldı.

Vietnam ve Tayland burjuvazisi bir “yukarıdan yarı-devrim” teşebbüsünde bulunmadı; bunun yerine Amerikan emperyalizminin hizmetkârı olarak davrandı. 1954 Cenevre Konferansı’nda Vietnam’ın kuzey ve güney olarak ikiye bölünmesinin ardından (niyet, bu bölünmenin geçici olmasıydı; fakat Konferans’ın öngördüğü seçimleri komünistlerin kazanacağını bilen Amerikan emperyalizmi, bölünmeyi kalıcılaştırdı) bir Katolik olan Ngo Dinh Diem, Amerika’nın desteğiyle Güney Vietnam’da iktidarı aldı. Kuzey Vietnam’dan gelen ve yüzde 80’i Katolik olan 400.000 mülteciyi siyasal tabanı olarak kullandı ve Budizm karşısında Katolikliği savundu.

Kitlelerin rejime karşı tepkilerini harekete geçiren odak, manastır oldu. Üzerine benzin döküp kibriti çakarak birbiri ardına kendilerini yakan rahipler, Vietnam’da ve aslında tüm dünyada kamuoyunu derinden sarstı. Mahayana Budizmi geleneğinde, Çinli ve Japon Budistlerin fiziksel acıyı yok sayma ve bir ilke uğruna kendini kurban etme amacıyla bedenlerini ateşe atmalarını gösteren pek çok örnek olay vardı. Mahayana Budistleri için bu, kendilerine karşı usandırıcı bir savaş yürüten hükümete direnmek amacıyla yapılmış bir şehadet eylemiydi. Diem’in nüfuzlu üvey kardeşi Madam Ngo Dinh Nhu’nun, Marie Antoinette’in “Ekmek bulamıyorlarsa pasta yesinler” sözüne rahmet okutan o ünlü vurdumduymaz “Bir rahip daha kendini ızgara yaparsa, alkış tutacağım” açıklaması, hükümet ile halk arasındaki mesafeyi daha da açmaktan başka bir işe yaramadı.

Fakat kendi aralarında bölünmüş olan rahiplerin net bir siyasi program sunamamaları, arkalarındaki kitle desteğinin heba olmasına yol açtı. Kendini yakma eylemleri bile sokaktaki insanları harekete geçirmez oldu. “Eylemin yarattığı dehşet hâlâ güçlüydü; fakat etkisi, rahiplerin açık bir iktidar savaşına kapılması ve hareketin hedeflerini yaygın bir sempati uyandıracak şekilde sunamaması nedeniyle zayıfladı.”[444]

Tayland, emperyalizmin baskılarına maruz kalmasına rağmen, hiçbir zaman emperyalist bir güç tarafından işgal edilmedi ve manastır cemaati ile devlet arası geleneksel bağlar korundu. Bir monarşi örtüsü altında, ABD destekli askerî seçkinlerin ülkeyi yönettiği savaş sonrası dönemde hükümete hizmet etti.

1973 yılında öğrenciler ve işçiler tarafından demokratik bir hükümet kuruldu, fakat bu hareket 1976 yılında vahşi bir darbeyle bastırıldı. “1973-76 arası kısa demokrasi döneminde Taylandlı köylü kitlelerin koşullarını iyileştirme arayışına girenler arasında, kırsal kesimden Budist rahipler de vardı. ... Fakat köylerdeki Budist rahipler reform taleplerini desteklerken, Bangkok’un saray rahiplerinin başka bağlılıkları olduğu ortaya çıktı.”[445] Bu başka bağlılıklar, kraliyet ailesiyle ilişkilerinden ve 1962’de askerî diktatörlüğün kurduğu merkezî manastır sistemi vesilesiyle onlara sağlanan güçten kaynaklanıyordu.

Hinduizm ve millî mücadele

Batı popüler tarih yazımında 1857 Sepoy Ayaklanması ya da Hindistan İsyanı olarak adlandırılan olayların, genellikle, ısırılarak koparılması gereken fişek kâğıtlarının sığır ve domuz yağına batırıldığı söylentisi nedeniyle öfkelenen cahil yerli askerlerin yanlış anlamasından kaynaklandığı söylenir. Böyle bir kâğıdı ısırmak, Hindular için kast kaybı, Müslümanlar için ise dinî bir kuralın ihlali anlamına geliyordu. Aslında, fişek kâğıtlarının gerçekten de yağa batırıldığı ortaya çıksa da, askerlerin başka pek çok huzursuzluğu vardı ve yağlı kâğıtlar sadece bardağı taşıran son damla oldu. Her şeyden önce çoğu örnekte sepoyların ayaklanmasından önce başlayan kuzey ve orta Hindistan’daki isyanlar, genel huzursuzluğu gösteriyordu.[446]

İsyanı araştıran İngiliz tarihçi G.W. Forrest, olayların hemen ertesinde şu tespiti yaptı: “Tarihçiler ve yöneticilerin Hindistan İsyanı’ndan çıkaracağı sayısız dersten hiçbiri, Brahmin ve Sudraların, Müslüman ve Hinduların bize karşı birleştikleri bir devrimin muhtemel olduğu ikazından daha önemli değildir.”[447] İngilizler, bu dersten feyz alarak hareket etti.

İlk başta İngilizler, Hindu üst sınıfları arasında İngiltere yanlısı bir seçkinler toplamı yaratmayı denediler. Fakat isyan ertesi kısa bir dönem Müslümanlara baskı uygulanmasının ardından, hükümet Müslümanları ve Hinduları birbirine karşı kışkırtma politikasını benimsedi. İçişleri Bakanlığı'nın Hindistan'dan sorumlu konsey üyesi Sör John Strachey'in 1864'te yazdığı gibi,

> Müslümanların daha iyi kesimi, bizim için bir zayıflık değil, güç kaynağıdır. Nüfusun nispeten küçük fakat dinamik bir azınlığını temsil ediyorlar; siyasi çıkarları bizimkilerle özdeş ve hiçbir makul koşulda Hindu egemenliğini bizimkine tercih etmezler.[448]

Müslüman entelektüeller, büyüyen milliyetçi harekete bu yüzden geç katıldı. Bazıları Hindu kimliği baskın olan Hindistan Ulusal Kongresi'ne katılırken, çoğunluk kendi Müslüman Ligi'ni kurdu. Hindistan Ulusal Kongresi seküler milliyetçileri (başta Jawaharlal Nehru), Donald Eugene Smith'in Hindu evrenselcileri dediği kesimi (başta Mohandas K. Gandhi) ve Hindu komünalistlerini (başta Bal Gangadhar Tilak) kapsıyordu.[449]

Gandhi, 1919'dan 1948'deki ölümüne kadar, Kongre'nin tanınmış lideriydi. Kendini ortodoks bir Hindu olarak tanımlıyor ve siyasi yaklaşımının diniyle ayrılmaz bir bütün olduğunu söylüyordu. Reenkarnasyon düşüncesine ve dolayısıyla bir insanın kastının önceki hayatında yapıp ettikleriyle belirlendiğine inanıyordu. "Uzun süre, kastlar arası evliliği yasaklayan düzenlemeleri savundu" ve "kast sınırlamalarına dönük yaklaşımı zaman içinde liberalleşse de ... toplumun düzenleyicisi ilkesi olarak *varna* [kast] düşüncesini hiçbir zaman reddetmedi."[450]

Gandhi, Hindistan'ın dokunulmazlara karşı yaklaşımına savaş açtı ve onları "Tanrının çocukları" olarak adlandırdı; fakat bir delegasyon ondan, ayrımcılığa karşı onları kendi Lig'inin idari komitesine atamasını istediğinde, yanıtı "dokunulmazlara yönelik sosyal yardım, Hinduların dokunulmazlık günahı için ödediği bir kefarettir" oldu. Bu yaklaşıma göre dokunulmazlar, Roy-Burman'ın tabiriyle, "kast üyesi Hinduların erdem kazanmasına yarayan pasif nesneler" oluyordu.[451]

Yardımcılarının pek çoğu için şiddet karşıtlığı sadece bir taktik iken, Gandhi için dinî inancının ve siyasi öğretisinin merkeziydi. Şiddet karşıtlığı aslında, tarihsel olarak, Jainizm ve Budizmde Hinduizme nazaran çok daha merkeziydi. Zira Hinduizmde Vedik hayvan kurbanı ayinleri ve mensubu olunan kastın ahlak kanununa bağlı olarak öldürme hakkı vardı. Fakat Donald E. Smith'in dediği gibi, Gandhi "geleneğine bağlı bir Hindu olarak ... neyi vurgulayacağı ve nasıl yorumlayacağı konusunda son derece seçici davranan bir dizi din reformcusundan biriydi."[452]

Gandhi, "Kuran'ın Tanrısı, Gita'nın da Tanrısıdır"[453] diyerek, Hindu-Müslüman birliğini savundu. Bu "evrenselcilik", dinler arası farklılıkların daha üst bir gerçeklik düzeyinde aşıldığı geleneksel Hindu eklektisizmi ve tarih dışılığı ile uyumluydu. Fakat sorun şuydu ki, bir Hindu olarak Hindu terimleriyle konuşuyor ve dolayısıyla her zaman bu ulvi evrensellik düzeyinde durmuyordu. Kimi zaman Hinduların yanı sıra büyük Müslüman kitlelerini de harekete geçirebilmeyi başarmakla birlikte, Hindu düşüncesine yaptığı göndermeler (örneğin müstakbel bağımsız Hindistan'dan *Ram rajya*, yani kardeşlerinin yarısıyla birlikte Vişnu'nun kolektif bedenini oluşturacak olan Rama'nın mucizevî krallığı olarak bahsetmesi), Müslümanlara seslenmenin ideal yolu sayılamazdı.

Müslümanları daha da yabancılaştıran bir başka faktör, Hindu komünalist hareketiydi ("komünalizm" dinsel cemaatler arasında çatışmalara neden olan kavgacı bir dindarlık anlamına gelen Hintçe bir terimdir). Yirminci yüzyıl başlarında Hinduizmin yeniden dirilişi, diğer ülkelerde Budizmin işlevine benzer şekilde, anti-emperyalizmin bir aracı olarak işlev gördü. "Ana Hindistan", her şeyin kendisine kurban edilebileceği Hindu tanrıçasının yeni boyutlarından biri oldu. Budist yeniden dirilişçiler gibi Hindular da, Batı emperyalizmine karşı bir kalkan olarak uzak geçmişin saf dinine geri dönüş çağrısında bulundular. Sloganları "Vedalara Geri Dönüş" ve "Aryanlar için aryasthan [Aryan ülkesi]" idi. Öte yandan Hinduist yeniden diriliş hareketi, genellikle Müslüman karşıtı tonlar içeriyordu.

Fakat İngilizlerin 1909 yılında Hindistan Yasama Konseyi ve eyalet konseylerinde Müslümanlara sadece kendi oylarıyla seçilen vekil koltukları vererek kışkırttığı Hindu ve Müslüman cemaatçiliğine rağmen, devrimci yükseliş dönemlerinde iki cemaat arası anti-emperyalist birlik kuruldu. 1919-1922 yılları arasında Rus devriminin etkisiyle yükselen devasa gösteri ve grevlerde Hindular ve Müslümanlar omuz omuza mücadele etti. Hindular kamuoyu önünde Müslümanlardan su kabul ederek törensel arınmışlığı unuttu; Müslümanlar bir Hindu liderini Hindistan'daki en büyük camide vaaz vermeye davet etti. "Savaşçı bir ırk" (ve milliyetçi harekete karşı kullanılabilecek bir dinsel azınlık) oldukları için İngilizlerin orduda öncelik verdiği Sihler, ulusal harekete katıldı; binlerce Sih sivil itaatsizlik eylemi düzenledi ve bilinçlerini kaybedene kadar dövülürlerken kılları kıpırdamadı.

Fakat hareketin kritik bir aşamasında Gandhi sivil itaatsizlik eylemlerine son verdi; çünkü küçük bir köyde üzerlerine polis memurları tarafından ateş açılan kızgın köylüler karakolu basarak yirmi iki polisi öldürdü. "Biliyorum; pratikte tüm saldırı planının tersine çevrilmesi siyasi bakımdan sağlıksız ve bilgelikten uzak olabilir" diyordu; "fakat dinsel bakımdan sağlıklı olduğuna hiçbir şüphe yok."[454]

Artan hayal kırıklığı ortamında, komünalizm güçlendi. Gandhi'nin tavrını savunan Nehru, öte yandan şunu kabul ediyordu: "Büyük bir hareketin bu şekilde aniden sona erdirilmesinin, ülkedeki trajik gelişmelere katkıda bulunmuş olması muhtemeldir. ... Bastırılan şiddet, akmanın bir yolunu bulmak zorundaydı ve belki de ilerleyen yıllarda cemaatler arası sorunları kızıştıran da buydu."[455]

İkinci Dünya Savaşı'nı takiben Britanya İmparatorluğu'nun dağılmasıyla birlikte, aynı olaylar bir kez daha sahnelendi. Hindu ve Müslüman gösterileri, kesif İngiliz vahşeti, kitlelerin kahramanca kararlılığı bir kez daha deneyimlendi. Kongre, Müslüman Ligi ve Komünist Parti bayrakları yan yana sallandı; Hint silahlı kuvvetleri göstericilere omuz verdi. Parlamento üyesi tüm partilerin temsilcilerinden oluşan ve 1946 Ocak ve Şubat'ında Hindistan'ı dolaşan İngiltere delegasyonunun lideri Profesör Frank Richard, başbakan

Atlee'ye "Derhal Hindistan'dan çıkmalıyız. Çıkmazsak kovulacağız"[456] diyecekti.

Öte yandan Hint liderler, yönlendirmeye çalıştıkları kitlesel güçten korktu. Kitleleri harekete geçirebilecekken kontrol altında tutarak Hint burjuvazisine hizmet etmiş olan Gandhi, "Hinduların, Müslümanların ve diğerlerinin şiddet içeren eylemler amacıyla birleşmesi, kutsallıktan uzak ve Hindistan için kötü olur"[457] diyordu. Nehru, Kongre'nin onay vermemesine rağmen gerçekleştirilen tarihin en büyük gösterisi Bombay mitinginde komünistlerin etkisinden kaygılanıyordu.

Devrimden korkan Kongre liderleri, Pakistan'ın ayrıldığı bir bağımsız Hindistan önerisini kabul etti. Hint müzakerecilerden biri olan Kongre başkanı Azad'a göre İngilizler, bölgede bir İngiliz üssünün Hindistan'ı İngiltere'nin çıkarları konusunda daha dikkatli davranmaya sevk edeceğini düşünüyorlardı.[458] Daha fazla toprak talep ediyor olmalarına rağmen, Müslümanlar Ligi liderleri de uzlaştı. Bölünme ilanı, azgın bir cemaatçiliğin yeniden dirilişine işaret fişeği oldu ve ardında binlerce ölü ile bir ülkeden diğerine kaçan milyonlarca mülteci bıraktı. Hint burjuvazisi ile İngiliz emperyalizmi arasındaki uzlaşmanın bedeli buydu. Bu aynı zamanda Hindistan'ın omuzlarına yüklenmiş, onu bataklığa sürükleyen bir yüktü –bir nefret ve şüphe yükü.

Günümüzde Hindu komünalizmi

Bağımsızlıktan sonra komünalist ayaklanmalar bir süreliğine sönümlendi; fakat son yirmi yılda yeniden tırmandı. 1950-1964 arasında hayatını kaybedenlerin sayısı çok daha azken, 1964 ertesindeki on beş yılda binlere çıktı. 1977'den itibaren ise komünalist şiddet dehşet verici düzeyde büyüdü.[459] Dolayısıyla, Indira Gandhi suikastini takiben Sihlere dönük katliamlar, arızi bir olgu değildi.

Diğer dinlere karşı hoşgörülü olduğu düşünülen bir dinin mensubu olan, 19. yüzyılda kendisinden "mülayim Hindu" diye bahsedilen bir halk nasıl oldu da böylesi bir hiddete kapıldı? Pek çok Hindu'nun buna kapılmamış olması, kısmen bir yanıt kabul edilebilir. 1983'te Bombay'in bir gecekondu mahallesinde Müslümanlar komünalist bir güruhun saldırısına uğradığında, orada yaşayan Hindular Müslümanlara

el uzattı ve bunun benzerleri pek çok başka örnekte de yaşandı. Hakeza, İndira Gandhi suikasti ardından çok sayıda Hindu, kendi hayatını riske atarak Sihlere yardım etti.

Fakat bu yanıt, komünalist hiddeti açıklamıyor. Bu hiddet, kaynayan fakat yönünü şaşırmış bir kitlesel huzursuzluktan kaynaklanıyor. Hindistan'ın geçirdiği "yukarıdan yarı-devrim", sadece sınırlı kazanımlar üretti. Kitlelerin artan beklentileri hayal kırıklığına uğradı. Eğitimli kesim daha fazla olanağa sahip olduğu Pakistan'a göç edince bir "orta sınıf boşluğu"ndan muzdarip olan Müslümanlar arasında da, komünalist duygulara seslenen yeni zengin bir girişimciler kesimi ortaya çıktı.

Komünalizmle mücadele, ancak tepeden tırnağa bir sosyoekonomik ve aynı zamanda ideolojik dönüşümle mümkündür. Yönetimdeki Kongre Partisi (I)'in[460] ilkine gücü, ikincisine niyeti yok. Bağımsızlıkla kurulan devlet, sözde seküler olmasına rağmen, en başından beri komünalizmle malul. Parlamento binasının duvarlarında İslami, Sih ya da Hristiyan değil, sadece Hindu kutsal metinlerinden alıntıların kazılı olması da bunu gösteriyor.

Bugün, komünalist örgütlerin sayı ve etkisindeki artışa ek olarak Kongre Partisi (I) de komünalizme giderek daha açık hale geliyor. Pek çok mahallede polis, komünalist saldırıları kenardan izler ve hatta bunlara aktif olarak katılırken, parti ve ulusal hükümet sesini çıkarmadı. Dünya basının gözlerini Hindistan'a çevirdiği bir dönemde Rajiv Gandhi, orduyu göreve çağırmak için Delhi'de 2000 Sih'in polisin gözü önünde öldürülmesini bekledi. Kendiliğinden bir hareket olarak başlayan şiddet eylemleri, orta düzey Kongre liderleri ve onların serseri çeteleri tarafından örgütlenerek tırmandırıldı.[461]

Kongre Partisi (I) kitle tabanını kaybettikçe komünalist ayrımcılığı giderek daha fazla kullanmaya başladı. Bu, ironik bir şekilde, İngiliz emperyalizminin de taktiğiydi. Fakat Hindularla Müslümanlar ve Sihler arasındaki birlik nasıl ki en çok anti-emperyalist mücadelenin yükseldiği dönemlerde pekiştiyse, şimdi de sınıf mücadelesinin şiddetlendiği zamanlarda pekişiyor. "Genel olarak, güçlü bir emekçi hareketinin ortaya çıktığı zamanlarda komünal saldırılar

gerçekleşmiyor. Tekstil grevi [1982] sırasında Bombay'da komünalizm asgari düzeye inmişti ve Shiv Sena'nın [Müslüman karşıtı komünalist örgüt] etkisi tüm zamanların en alt seviyesindeydi."[462] Fakat komünalizm karşıtı güçlerin, komünalizme muhalif bir program ekseninde birleşmesi gerekiyor.

370 D.D. Kosambi, *Ancient India: A History of Its Culture and Civilization* (New York: Pantheon Books, 1965), 87, 102.

371 A.g.e., 78.

372 Bu ve sonraki bölümde, Hintçe ve Arapça kelimelerin kendileri yerine İngilizce karşılıklarını kullanmaya çalıştım. Kullandığım Hintçe ve Arapça kelimelerin yazımında ise, bilim insanlarından ziyade genel okuyucunun aşina olduğu kullanımları tercih ettim.

373 Kosambi, 15.

374 Debiprasad Chattopadhyaya, "Social Function of Indian Idealism," *Essays in Honor of Prof. S.C. Sarkar* (New Delhi: People's Publishing House, 1976), 82.

375 Max Weber, *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism* (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1960), 122.

376 Chattopadhyaya, 96.

377 Quinter Marcellus Lyon, *The Great Religions* (New York: Odyssey Press, 1957), 134-35.

378 Kosambi, 127.

379 Romila Thapar, *A History of India* (Baltimore: Penguin Books, 1968), Cilt 1, 46.

380 Debiprasad Chattopadhyaya, *Lokayata* (New Delhi: People's Publishing House, 1959), 174.

381 A.g.e., 481-82.

382 Edward Conze, *Buddhism: Its Essence and Development* (New York: Harper & Row, 1959), 55.

383 Thapar, 252.

384 Kosabmi, 9.

385 Weber, 234; Romila Thapar, *Ancient Indian Social History* (New Delhi: Orient Longman, 1978), 44; D.N. Jha, "Temples and Merchants in South India c. AD 900-AD 1300," *Essays in Honor of Prof. S.C. Sarkar*, 116.

386 Thapar, *A History of India*, 130.

387 Weber, 215.

388 Thapar, *Ancient Indian Social History*, 71.

389 Thapar, *A History of India*, 86.

390 A.g.e., 87.

391 A.g.e., 63-64.

392 Edward Conze, *A Short History of Buddhism* (Londra: George Allen & Unwin, 1981), 12.

393 George Novack, *The Origins of Materialism* (New York: Merit Publishers, 1965), özellikle özet bölümü, 283-84.

394 Novack, 284-86.

395 Chattopadhyaya'ya göre ilkel kabilelerin "ön-materyalizmi" (*Lokayata*, xvii) ya da Novack'ın (30) ifadesiyle "ilkel insanların içgüdüsel materyalizmi" Budizme pek çok şey ödünç vermiştir. Bu "ön-materyalizm", insanlığın doğa ile özdeşleştirilmesinden oluşur. İlkel insanlar doğaya hâkim olmak için, dinde olduğu gibi doğaüstü bir varlığı dua ya da kurban aracılığıyla sakinleştirmek yerine mimetik büyüye başvururlar. Chattopadhyaya'nın yakaladığı bağlantı doğru olabilir; fakat onun gözden kaçırdığı daha gelişkin bir uygarlığın spekülatif felsefesi olmasaydı, Budist ateizm ortaya çıkamazdı. Din büyüden ve felsefe de dinden doğar; her biri önceki aşamanın mirasını devralır, fakat aynı zamanda yepyeni bir aşamayı temsil eder. Antik Yunan toplumunu çalışan, Marksist araştırmacı F.M. Cornford'un, Yunan felsefesinde "geçmişin kalıntılarının yeni yöntemler ve fikirler kadar belirleyici ve önemli olmadığını" göremese de, "pre-Sokratiklerin doğduğu aşırı derecede ilkel arkaplanı ortaya seren" katkısı için bkz. Novack (48-49).

396 Novack, 286.

397 Novack (97-100), Yunan materyalist filozoflarının ve başta da Heraklitus'un diyalektiğin habercisi olduğunu belirtir. Aynısı Buda için de geçerlidir. Karş. Rahul Sankrityayan, "Buddhist Dialectics," *Buddhism: The Marxist Approach* (New Delhi: People's Publishing House, 1970), özellikle 5-6.

398 *Buddhism in Translations*, drl. Henry Clarke Warren (New York: Atheneum, 1963), 234.

399 Sir Charles Eliot, *Hinduism and Buddhism: An Historical Sketch* (New York: Barnes & Noble, 1957), Cilt 1, liii.

400 Lyon, 147.

401 Eliot, Cilt 1, 227.

402 A.g.e., 235.

403 A.g.e., 230-31.

404 Kosabmi, 176-77.

405 Eliot, Cilt 2, 123.

406 Kosambi, 179.

407 A.g.e., 180. Hindistan haricinde, bir bodhisatva atayan (elbette bizzat değil, ölümünden yüz yıl sonra varisleri tarafından) Asya liderlerinden biri de, Avrupa ve Asya'daki katliamlarıyla kötü ün salmış Moğol hükümdarı Cengiz Han'dan başkası değildi. Bkz. Conze, *Buddhism: Its Essence and Development*, 75.

408 Weber, 16-17.

409 İnsan kurban etmek, elbette, artık yasal değildir; fakat bkz. Kosambi, 21: "Hindistan gazeteleri birkaç yılda bir, törensel cinayet (insan kurban etme töreni) şüphesiyle bir grup kabile üyesinin tutuklandığını ve yargılandığını duyurur."

410 Eliot, Cilt 1, xvii.

411 A.g.e., Cilt 2, 164.

412 A.g.e., 165.

413 Kosambi, 175.

414 Thapar, *A History of India*, 252.

415 Kosambi, 185-87. Karş. Weber, 292. "[Prensler] antik Budist rahipliğine ve loncalara karşı brahman entelektüel tabakasıya ve kast örgütlenmesiyle bağlarını tazelediler. ... Kutsal metin kaynaklarının her yerinde görüldüğü gibi, kralların gücü yeni [Hindu] ortodoksinin restorasyonunda belirleyici bir faktördü."

416 Murray T. Titus, *Indian Islam: A Religious History of Islam in India* (New York: Oxford University Press, 1930), 22-26. Denizaşırı ticarette Müslüman tüccarlara baskın çıkmaya çalışan Hristiyanların, Hintlilere karşı tavırlarında Müslümanlardan geride kalmadığı belirtilmelidir. "Avrupa ve Hindistan arası doğrudan deniz bağlantısının kaşifi olan Vasco da Gama, modern dünya tarihinde özel bir yere sahiptir. Fakat Hintlilere karşı tavrı konusunda, çok daha küçük ölçekte de olsa Sultan Mahmut'un ve Timurlenk'e benzer; neredeyse insan kılığında bir canavardır." *History and Culture of the Indian People*, drl. R.C. Majumdar vd. (Bombay: Bharatiya Vidya Bhava, 1960), Cilt 6, 422. Da Gama, ele geçirdiği bir Hint filosundaki 800 mürettebatın ellerini, kulaklarını ve burunlarını kesmiştir. Ayakları birbirine bağlanmış, ipi ısırarak kesmesinler diye dişleri kilitlenmiş ve bedenleri üst üste yığılarak diri diri yakılmışlardır.

417 Fakat Müslümanlar Hint kast sistemine adapte oldu ve Farsi, Türk ve Afgan soylular sistemin en tepesine yerleşti. Müslüman zenginler ve yoksullar Allah karşısında eşitliğin bir simgesi olarak hacda aynı ihramı giyiyor olsalar da, ihramı çıkardıklarında zenginler şatafatlı esvaplarını, yoksullar da pejmürde çaputlarını kuşandılar. İslamın kaynağındaki kabile eşitlikçiliğine dayanan Müslüman kardeşliği yüzeyseldi ve kibirli Müslüman soylular tarafından kolayca göz ardı edilebiliyordu. Yine de dinî törenlerde "sterillik" konusunda Hintliler kadar hassas olmayan Müslümanlar arasında bu derece katı bir kast sistemi gözlenmiyordu.

418 Peter A. Pardue, *Buddhism: A Historical Introduction to Buddhist Values and the Social and Political Forms They Have Assumed in Asia* (New York: Macmillan, 1971), 84.

419 A.g.e., 87.

420 Donald E. Smith, *Religion and Politics in Burma* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1965), 136.

421 Trevor Ling, *Buddhism, Imperialism and War: Burma and Thailand in Modern History* (Londra: George Allen & Unwin, 1979), 138-39.

422 Pardue, 98.

423 A.g.e., 100-102.

424 A.g.e., 111.

425 Kenneth S. Chen, *The Chinese Transformation of Buddhism* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1973), 90-92.

426 Chen, 109.

427 Pardue, 78.

428 A.g.e., 117.

429 Masaharu Anesaki, *History of Japanese Religion* (Rutland, Vt.: Charles E. Tutle Co., 1963), 145-47.

430 Pardue, 124.

431 Anesaki, 170.

432 Pardue, 129.

433 Anesaki, 262.

434 H. Neill McFarland, *The Rush Hour of the Gods: A Study of New Religious Movements in Japan* (New York: Macmillan, 1967), 51.

435 Samir Amin, *Unequal Development: An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism* (New York: Monthly Review Press, 1976), 33.

436 A.g.e., 13, 16.

437 A.g.e., 33-34.

438 A.g.e., 34.

439 A.g.e., 55-56.

440 Michael Löwy, *The Politics of Combined and Uneven Development: The Theory of Permanent Revolution* (Londra: New Left Books, 1981), 164.

441 Hindistan etkisindeki Sri Lanka, kast sistemine sahip yegâne Budist ülkedir.

442 Jerrold Schecter, *The New Face of Buddha: Buddhism and Political Power in South East Asia* (New York: Coward-McCann, 1967), 143.

443 Ernst Benz, *Buddhism or Communism: Which Holds the Future of Asia?* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1965), 69.

444 Smith, 321.

445 Schecter, 236.

446 Ling, 121.

447 *History and Culture of the Indian People*, drl. R.C. Majumadar vd. (Bombay: Bharatiya Vidya Bhava, 1963), Cilt 9, 424-33, 501-02, 630.

448 Hirendranath Mukerjee, *India's Struggle for Freedom* (Kalküta: National Book Agency, 1962), 57.

449 Mukerjee, 68.

450 Donald E. Smith, *India as a Secular State* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1963), 168-72.

451 Donald E. Smith, "Gandhi, Hinduism, and Mass Polities," *Religion and Political Modernization*, drl. Donald E. Smith (New Haven: Yale University Press, 1974), 137.

452 B.K. Roy-Burman, "The Problem of Untouchables," *Tribe, Caste and Religion in India*, drl. Romesh Thapar (Meerut, India: Macmillan Co. of India, 1977), 90.

453 Smith, “Gandhi, Hinduism, and Mass Polities,” 138.

454 A.g.e., 139.

455 Mukerjee, 157-58.

456 A.g.e., 158-59.

457 Gautam Chattopadhyay, “The Almost Revolution, February 1946,” *Essays in Honor of Prof. S.C. Sarker*, 442.

458 A.g.e., 446.

459 Mukerjee, 288.

460 “Communalism - Its Causes and Consequences: Statement by the Revolutionary Communist Organization (Indian Section of the Fourth International),” *International Viewpoint*, No. 60, 1 Ekim 1984, 18.

461 Kongre Partisi’nin günümüzdeki resmi adı; “I” harfi, Indira’yı (Gandhi) temsil ediyor.

462 M. Navid, “The Threat of Hindu Communalism,” *International Viewpoint*, No. 66, 24 Aralık 1984), 9.

Dokuzuncu Bölüm

İSLAM



İslamın toplumsal kökenleri

İslam, İ.S. 7. yüzyılda Arabistan'da doğdu; doğum yeri, ticaret yollarının kesişim noktasındaki önemli bir kent merkezi olan Mekke'ydi.

Kent ahalisi ile göçebeler arasında karmaşık bir ilişki vardı. Çölde mera alanı kısıtlı olduğundan, göçebe halk uzak mesafeleri az miktarda su ve besin ile kat edebilen develerin üzerinde, gruplar halinde bir yerden bir yere seyahat ediyordu. Savaşçı bedeviler, süratli develeri sayesinde ticaret yolları üzerinde kervanlara baskın düzenleyebiliyor ve kent ahalisinden, adına Arabistan'da hâlâ alaycı bir ifadeyle "kardeşlik vergisi"[463] denilen haraç topluyorlardı. Aynı zamanda kent ahalisi, zengin tüccarlara borçlu göçebelerden, özel mülk olan fakat ortak kullanılan ve otlatılan hayvan sürüleri satın alırdı. Tersinden, zenginleşmiş bedevi aileleri de kentlerde mülk satın alır, kimi kabile reisleri kabilelerini buradan yönetirdi.

Teorik olarak, tüm kabile üyeleri eşitti; kabile reisleri kabile mensupları tarafından seçiliyordu. Fakat Muhammed zamanında kabile toplumu çözülmeye, göçebeler arası soyluluk farkı belirmeye ve tek tek klanlar kendi kabileleri içindeki soylularla olan kan bağlarına göre ayrışmaya başlamıştı. Dahası, tüm kabileler eşit değildi; küçükler daha büyüklere bağımlıydı ve kabileler arası çatışmalarda tampon işlevi görüyorlardı.[464]

Hem kentlerin hem de bedevi kabilelerin gücü, Arap yarımadasında hâkimiyet için yarışan çevredeki devletlerin gücüne bağlıydı.

Muhammed’in doğum yeri olan Mekke’yi bir ticaret merkezi olarak öne çıkaran gelişme, Pers ve Bizans imparatorluklarının tutuştukları hâkimiyet savaşı içinde birbirlerini zayıf düşürmeleriydi.

> Yemen’in [Güney Arabistan] yarımadadaki hâkim ticari merkez olmaktan çıkması, göçebelerin kuzeye göçü ve Mekke’nin bir ticaret merkezi olarak yükselişi, hepsi birden devletler arası ilişkiler ve kent-çöl ilişkileri bağlamında ele alınmalıdır. ... Persler ve Bizanslılar arasındaki uzun savaş, bu iki imparatorluğun ekonomisini zayıflatmaya ek olarak, Körfez ve Kızıldeniz’deki ticaret yollarını güvensiz hale getirdi. Sonuç, Mekke ve Yatrip [sonraki adıyla Medine] üzerinden kıyı ticaretinin giderek önem kazanması oldu. Mekke’ye bu zenginlik akışı, buradaki toplumsal, siyasal ve kültürel yaşamda köklü değişimleri beraberinde getirdi.[465]

Bu değişimler, bedevi eşitlikçiliğinin ve diğer değerlerin altını oydu. Zengin tüccar, bir klanın reisi olabilirdi; fakat onun zenginliği kabile baskınlarından değil, kendi yatırımlarından geliyordu. Bu nedenle, klanın daha yoksul üyelerine yardımcı olma geleneksel sorumluluğunu artık hissetmiyordu. İşi, klan dayanışmasından önce geliyordu.

Toplumsal kökeninin İslam üzerindeki etkisi

Hayata, önemi azalan bir klanda yetim olarak gözünü açan Muhammed, bir dulla evliliğinin ardından orta derecede varlıklı bir tüccar haline geldi. Muhammed’in ilk takipçileri de onun toplumsal konumunu paylaşıyordu. “Muhammed’in başlıca takipçilerini betimlemenin en sade yolu,” der W. Montgomery Watt,

> En üst tabakaların [“önde gelen, en zengin ve en güçlü tüccarlar,”] hemen altındaki toplumsal tabakadan geldiklerini söylemektir. ... Önde gelen tüccarların kardeşleri ve kuzenleri, zengin [fakat kendi ailelerinde ve klanlarında belirleyici etkisi olmayan] genç adamlar olsa gerekti; Ebu Bekir gibi diğer klanlardan insanlar ise, muhtemelen, hâlâ sahip oldukları bağımsızlığı koruyabilmek uğruna mücadele ediyorlardı.[466]

Kuran, Muhammed’in bir tüccar olarak bakışını yansıtır –yoksul bir yetimlikten gelen ve büyük tüccarlar halkasına dâhil olmayan bir tüccar olarak. Maxime Rodinson’un Charles C. Torrey’den aktararak dediği gibi, Kuran “kendiliğinden bir şekilde, ticari ifadelerle doludur.”

> Burada, Torrey’in Kuran’ın dili ve kavramları üzerine titiz incelemesini tamamlarken, Kuran’daki pratik teoloji hakkında yaptığı özetini aktarmak yeterli olacaktır: “Tanrı ile

> insan arasındaki karşılıklı ilişkiler, ticari bir doğaya sahiptir. Allah, ideal tüccardır. ... Hayat ticarettir; kazanır ya da kaybedersiniz. İyi işler yapan iyilik, kötü işler yapan kötülük “kazanır;” yaptığının karşılığını alır –hatta bu dünyada bile. Kimi borçlar affedilir; zira Allah merhametsiz bir alacaklı değildir. Müslüman Allah’a borç verir, cennet için ön ödeme yapar, kendi ruhunu ona satar –kârlı bir alışveriştir. Kâfir, ilahi hakikati üç kuruş pahasına satmıştır ve iflas eder. ... Kıyamet sonrası yeniden dirilişte, Allah tüm insanlarla son kez hesaplaşır.”[467]

Dolayısıyla birey, sadece bir klanın mensubu olarak değil, kurtuluşa erebilecek biri olarak kendi başına değerlidir ve değeri, adilce kazanılmış zenginliği büyüdükçe artar. Bu bir tüccar dinidir ve Allah’ın kendisi de, insanlığın tanrıyı kendi suretinde yaratma tercihiyle paralel olarak, ideal tüccardır: Adil ve fakat aynı zamanda tutkuludur; yani kudretli tüccar reislere benzemez.

Dolayısıyla Kuran insanlara eşitsizliğe karşı isyan etmeyi öğütlemez; fakat adil olmayan, sadece daha fazla para kazanmayı düşünen ve yoksula hiçbir şey vermeyen kibirli zenginleri lanetler.

> Hayır! Doğrusu siz yetime ikram etmiyorsunuz / Yoksulu yedirmeye birbirinizi teşvik etmiyorsunuz / Haram helâl demeden mirası yiyorsunuz / Malı aşırı biçimde seviyorsunuz! (El Fecr, 17-20)

Yoksulların halini düşünmeyen zenginleri lanetlemesi ve benzeri özellikleriyle İslam, Medine’de yerleşiklik kazanmasının ve başlarda peygamberi reddeden büyük tüccarların hâkim olduğu Mekke’yi ele geçirmesinin ardından, bedevilerin derdine tercüman oldu. “Kentsel beceriler ile liderliğin göçebe gücünün geçici bir füzyonu”[468] olan İslam, genel olarak Arap halkının ihtiyaçlarına karşılık verdi. Pers ve Bizans imparatorlukları kendi çıkarları için farklı kabileleri birbirine düşürmüş ve bedevi savaşçıları kendi payandaları haline getirmişti. İslam birleştirici bir güç oldu; büyüyen ticareti kabile baskınlarından korudu ve bedevi enerjisini dışa yöneltti.

Muhammed’in ölümünden sonra, temellerini attığı konfederasyonun göçebe reisleri ayaklandı; dinî yeminleri, artık kendilerini bağlı hissetmedikleri bir anlaşmanın önemsiz bir maddesi olmuştu. Fakat sahici bir dinsel coşkuya sahip, ateşli bir grup adam tarafından yeniden

zapt edildiler; ortak inanca ve ortak bir ganimet çıkarına sahip bir cemaat olarak bütünleştiler.

İslam, kabile ahlakı ve Arapların dini

İbranilerin eski göçebe ataları gibi bedevilerin dini de yerel ilahlardan, kutsal mekânlara yerleşmiş ruhlardan ve çeşitli fetiş nesnelerinden oluşuyordu. Birbiriyle çekişen Arap kabilelerine kıyasla daha üstün uygarlıkların temsilcisi Hristiyanların ve Yahudilerin tektanrıcılığından haberdar olan Muhammed, hemşerilerine tek bir ilah olduğunu –ve bu ilahın Allah olduğunu– tebliğ etti. Cennetin ve yeryüzünün yaratıcısı olan Allah, Mekke tapınağının da ilahıydı. İsrailliler nasıl kendi kabile tanrıları Yehova'yı evrensel bir tanrı yaptıysa, Muhammed de aynısını Allah için yaptı. Fakat tek ilah, evrenin efendisi olan Allah ile Araplar arasında özel bir bağ vardı – Yehova ve İsrailliler arasında olduğu gibi.

Muhammed Arapların yerel putlarını ve fetişlerini lanetledi; fakat hepsini elden çıkarmadı. Yahudilerin Kudüs tapınağındaki kutsal "Ahit Sandığı"nı, Musa'nın Yehova'dan aldığını iddia ettikleri tabletleri içerdiği inancıyla bir fetiş olarak elde tutmaları gibi, Muhammed'in takipçileri de muhtemelen bir meteor taşı olan ve Muhammed'in her yanına gittiğinde öptüğü, Mekke tapınağındaki Hacer-ül Esved'e hürmet etmeyi sürdürdü. Mekke'nin bir ticaret merkezi haline gelmesinin nedenlerinden biri, hacıların buradaki tapınağı ziyaret etmesi ve yılın dört ayı boyunca çölün kanlı intikam kanunlarının kentte yasaklanmasıydı. Muhammed Mekke'ye haccı, bir Müslüman'ın ömrü boyunca mümkünse en az bir kez yerine getirmesi gereken, İslamın temel şartlarından biri kıldı.

Fakat İslam, göçebelerin değer sisteminde bir dönüşüm de yarattı. İntikam, mümkün mertebe, hak ihlallerinin cezasını öbür dünyada verecek olan Allah'a havale edilmeliydi. Müminler arasında kan davası olaylarını azaltan çeşitli kurallar koyuldu. İslam aynı zamanda inananlar arasında karşılıklı yardımlaşma ve kâfirlere karşı güçlü bir cephe sağladı. Bir mümin, bir kâfirin intikamını almak için başka bir mümini öldüremezdi ve savaşta müminler düşmanla bireysel anlaşma

yapamazdı. Önceden de kabileler arası ittifaklar mevcuttu; fakat artık dinsel inanç temeline dayalı bir cemaat duygusu vardı.

Göçebe soylularının bir haysiyet göstergesi olan hesapsız cömertliği ve her kabile mensubundan beklenen misafirperverlik iyi birer meziyet olarak, dinî cemaatin örgütlü hayırseverliği tarafından içselleştirildi. Bu cemaat ilk zamanlardan itibaren devletsiz kabile toplumunda bir siyasi yapı inşa etmeye başladı. Bu yapının liderliği –başta peygamber ve ardından halifeleri– aynı zamanda dinî rehberdi. Yöneticilerin sayıca az, temsil aygıtının sınırlı ve düzenli ordu için kullanılan devlet hazinesinin liderin kişisel malvarlığından pek ayrışmamış olduğu bu iptidai devlet, temel kabile özelliklerini koruyordu.

İslam, Yahudilik ve Hristiyanlık

İslam, büyük ölçüde, Yahudi-Hristiyan inancının Araplaşmasıydı. Yahudilerin Eski Ahit'i tanrının kelamı kabul etmesi ve Hristiyanların Yeni Ahit'i Eski Ahit'in devamı görmeleri gibi, Müslümanlar da Kuran'ı tanrının peygamber Muhammed'e melek Cebrail aracılığıyla ilettiği kelamı kabul ettiler. Muhammed'in tanrının elçisi olduğu, onun gelişinin İncil'de öngörülmüş olmasıyla "kanıtlandı"; Paul ve İbranilere Mektup'un yazarı da İsa'nın uzun zamandır beklenen mesih olduğunu aynı yöntemle "kanıtlamıştı".

Eski çağlarda ateşli Hristiyanlar, Muhammed'in bir deli olduğunu düşündüler. Onlara göre bir insanın tanrının kelamının elçisi olduğunu iddia etmesi bir delilikti; zira o kelam ebediyete kadar İncil'in kendisiydi. Öte yandan dini bir üst sınıf komplosu olarak gören Batı Aydınlanma düşünürleri için, Muhammed kendi halkının saflığını kullanan zeki bir sahtekârdı. Fakat, kimi zaman anlık pratik kararlar alırken kendi duymak istediğini duymuş olsa da, yukarıdan mesaj aldığına gerçekten inanmış olması çok daha muhtemeldir.

Onun sanrıları, Katolik kilisesi tarafından tanrı ile konuştuğu doğrulanan Aziz Teresa ve diğerlerininkilerden farksızdı. Hepsi, tüm insanlardan uzakta, yoğun tefekkür ve dualarla bir telkin süreci yaşıyordu. Muhammed, dönemin diğer Arapları gibi, çölün Hristiyan keşişlerinin izinde, Mekke dışındaki ücra mağaralara kapanıyordu.

Sanrılarında gördüğü ve işittiği şeyler, Arapların içinde bulunduğu koşullara ve Mekke'de veya kervan seyahatlerinde karşılaştığı Hristiyan ve Yahudilerden dinlediklerine dair bilinçaltı düşüncelerdi.

Fakat Muhammed yalnız değildi. İsa'nın pek çok öğretisinin habercisi olan Esseniler gibi, Muhammed'i önceleyen yeni din arayışçıları mevcuttu. İsa döneminde peygamberliğini ilan eden başkaları olduğu gibi, Muhammed döneminde de Araplar arasında başka peygamberler vardı. Bunlardan biri olan Yamamalı Maslama da Kuran'da rastlanan şiirsel üslupta vahiyler aldı, ibadet ritüelleri tanımladı ve güneyli Arapların Yahudi ve Hristiyan tanrısı için kullandıkları, affedici anlamına gelen Rahman adında bir tanrıya tapındı. Muhammed'in Allah'ı da rahmandı; fakat onun adaleti aynı zamanda –Yahudi ve Hristiyanların kendi tanrıları için söyledikleri gibi– haşin ve dehşetliydi. Kısacası, Muhammed'in aldığı "vahiyler" sadece kendisine has değildi; başkaları da benzer düşünceleri seslendiriyordu.

Bu vahye göre, Yahudilerin kendi soylarını İbrahim'in oğlu İshak'a dayandırmaları gibi, Araplar da İbrahim'in oğlu İsmail soyundan geliyordu. İbrahim, Yahudilerin yanlış bir şekilde reddettiği İsa gibi bir peygamberdi. Fakat Hristiyanlar da İsa'yı tanrının oğlu görerek yanlışa düşüyorlardı. Tanrıyı çocukları olan biri olarak görmek, insan aklının almayacağı kadar huşu uyandırıcı ve erişilmez bir ilahı yeryüzüne indirmek anlamına geliyordu. Kuran'ın ifadesiyle, "O, çocuğu olmaktan münezzeh"ti (En-Nisâ, 171). Hristiyan teslisi, Muhammed'e göre, tek tanrı düşüncesinin inkârıydı. Dahası, Hristiyanların ikonlara hürmeti, aslında bir putperestlikti. Müslümanlar, Allah'tan başka ilah olmadığını ilan ederek, pek çok başka inancın kendine yakıştırdığı gibi, dinin özüne geri dönüyorlardı. Bu öz, Müslümanlar için, Araplarla özel bir ilişkisi olduğu keşfedilen İbrahim'in tektanrıcılığıydı.

Fakat İslam, Hristiyanlığın cennet, cehennem, yeniden diriliş ve kıyamet günü mefhumlarını sürdürdü. Hristiyan kilise pederlerinin, cehennemde yananlara bakan cennetteki kutsanmışlar imgesine benzer şekilde, Kuran da Araplaştırılmış bir cennet-cehennem karşıtlığı kuruyordu. Lanetlenmiş olanın çölün kavurucu susuzluğundan

kurtulmak için sahip olduğu yegâne şey, kaynayan sudur. Oysa cennet, soğuk suları ve gölgeli palmiye ve meyve ağaçlarıyla, kutsanmış olanın zengin halılar üzerinde uzanarak lezzetli yemeklerin tadını çıkardığı bir vaha gibidir. Bu cennet bahçelerinde huriler olacaktır: “Oralarda gözlerini yalnız eşlerine çevirmiş güzeller var ki, bunlardan önce onlara ne insan ne de cin dokunmuştur / Öyleyken Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlayabilirsiniz? / Sanki onlar yakut ve mercandırlar.” (Er-Rahman, 56-58)

Modern Müslüman yorumcular, Hristiyan modernistlerinin İncil’de onları utandıran pasajları açıklamak için kullandıkları mazerete benzer şekilde, bu pasajın cinsellikle bir ilgisi olmadığını ve alegorik olarak yorumlanması gerektiğini söylerler. Genç ve mahcup bakirelere cennettekilerden önce kimse tarafından el sürülmediği, dolayısıyla ilk kez onlar tarafından el sürüleceği ifadesini gözden kaçırırlar. Kuran araştırmacısı Jane Idleman Smith ve Yvonne Yazbeck Haddad’ın işaret ettiği gibi, İslamda Kuran’a nazaran ikincil otorite olarak kabul edilen hadisler, Muhammed’den hemen sonraki yüzyıllarda bu pasajın cinsel haz bağlamında ele alındığını gösterir:

> Hadislerde, kendilerine huriler sunulan erkek müminlerin artan cinsel gücüne dair sayısız gönderme vardır; belgeler, hurilerin tanrıya iman etmiş Müslüman erkekler için bir ödül olarak yaratıldığını açıkça gösterir.[469]

Harp çalan cinsiyetsiz melekler imgesini tercih eden Hristiyanlarda dehşet yaratan bu cennet tablosu, kuşkusuz, değerleri –yenilenmiş biçimiyle– İslama eklemlenen bedevilerin yaşama bakışıyla ilişkilidir. “Ölümlüsün; o halde hayatın tadını çıkar” diyen bedevi şairler, geleneksel olarak, ceylan misali kadınlarla seksin hazzını kutlardı.[470] Fakat İslami cennet imgesinde, muhtemelen, “popüler Yahudilik ve Hristiyanlıkta çok eski ve köklü bir eğilim”[471] olan cennetin zevklerini fiziksel ve cinsel şekilde algılamanın da katkısı vardı. Bu inanç öylesine güçlüydü ki, kimi Hristiyan ilahiyatçıları, ölüm ile kıyamet günü arasındaki süreçte cinselliğe izin vererek bunu kapsamaya çalıştılar; kıyamet gününden sonraysa tüm hazlar bütünüyle manevi olacaktı. Ruhla yeniden birleşen beden üzerinde garip bir sınırlama...

Bedevi inancı kader düşüncesini de kapsıyordu. Kuraklık ve kum fırtınaları insanlığın mahkûm olduğu hayatın zorluklarının bir parçası kabul ediliyordu; bu zorluklardan kaçınmak ancak geçici hazlarla mümkündü. Her şeyin önceden yazılı olduğu düşüncesi İslama eklemlendi; fakat bu, İslamın ahlaki sorumluluğa yaptığı vurguyla çelişiyordu. Kader öğretisi, İslami cihatçıları, seçilmiş olduğunu düşünen insanların dinsel coşkusuyla doldurdu –Cromwell'in ordularında olduğu gibi.

İslamın ritüelleri, Mekke kaynaklı olanlar hariç, Hristiyanlık ve Yahudilikten ödünç alındı. Dinsel dualar, doğu Hristiyanlarında olduğu gibi, belden yukarı eğilerek [rükû] ve secde edilerek yapılıyordu. Konstantinopol'den kovulduktan sonra Hristiyanlığı İran'a yayan Nesturi Hristiyanları gibi, günbatımı ve gündoğumunda ibadet ediliyordu. Sonraki dönemde bu, günde beş vakit şeklinde farz olundu.

Başlarda, ibadet edilirken Yahudiler gibi Kudüs'e dönülüyordu ve yine Yahudilerin kefaret günü (yom ha kippirum) İslama uyarlanmıştı. Muhammed, tanrının evreni yarattığı altı günün ardından yedinci günde dinlendiğini söyleyen Ahit'teki saçma Sebt fikrini reddetse de, özel ibadetler Yahudilerin de Sebt günü için hazırlandığı cuma günleri gerçekleştiriliyordu. Hristiyanlar gibi Muhammed de Yahudilerin orucunu, taşkınlıkları nedeniyle onlara tanrı tarafından verilmiş bir ceza olarak görmekle birlikte, bu orucu sınırlı ölçüde yeni dine uyarladı ve domuz etini yasakladı. Yahudilerin sünnet uygulaması da, sürdürülen eski kabile ritüellerinden biriydi.

Muhammed, Yahudilerin kendisini de İbrahim ve Musa gibi bir peygamber olarak kabul etmesi için çabalamaktan vazgeçtikten sonra (Medine Yahudileri onun Eski Ahit'e yaptığı göndermelerdeki hata ve çarpıtmaların farkındaydı ve dahası, onu kendi siyasi nüfuzlarını genişletmeleri önünde bir engel olarak görüyorlardı), çoğu Yahudi ritüelini terk etti. Müslümanlar artık Kudüs yerine Mekke'ye dönüyordu. Yahudilerin oruç gününü takip etmek yerine, artık Ramazan ayı boyunca (muhtemelen Mekke ordusu üzerinde o ay kazanılan zaferin şerefine) gündoğumundan günbatımına kadar oruç tutuyorlardı.

İslamın yayılması

Siyasi müzakereler, din propagandası, askerî güç ve kabile liderlerine rüşvet vesilesiyle İslam, Arabistan boyunca yayıldı. Muhammed, kabile reislerinin geleneksel yöntemlerini kullandı; fakat bunların ötesinde, takipçilerine zaferlerinin kaynağı olarak gösterdiği Allah'ın kudretini vaat etti –kendi zaferlerini Yehova'ya atfeden Yahudiler gibi ... Bu vaat, artık yabancıların hâkimiyetinde olmayan ve bir Arap diniyle kaynaşmış, birleşik bir Arabistan fikriydi. Muhammed'in şairi Hasan ibn Tabit, yeni iktidarla müzakereye gelen kabile temsilcilerine "Müslüman olun, / ve yabancılar gibi giyinmeyi bırakın" diyordu.[472]

Müslümanlar gözünü, halihazırda bazı Arapların yaşamakta olduğu Mezopotamya, Suriye ve Mısır'a, Verimli Hilal'in zengin topraklarına çevirmişti. Kendi ülkelerinde mera kıtlığına yol açan ve giderek artan kuraklık nedeniyle, bedeviler daha önceleri de bu bölgelere başarısız saldırılar gerçekleştirmişti; fakat artık arkalarında, yeni dinin birleştirici ve muazzam gücü vardı.

> Arap fetihleri, Müslüman liderlerin kendi fikirlerini hayata geçirmeleri değildi. Aksine, işgali başlatan, Babil sınırındaki başıboş Arap kabileleriydi ve bu kabileler, sonrasında yardım için Medine'deki Müslüman liderlere başvurdu. ... Temel dürtü açlık ve servet hırsı olsa da, sürükleyici faktör yeni dindi.[473]

İslam, bu ülkelerin ötesine, dizginlerinden boşanmış bir güç gibi yayıldı. Muhammed'in ölümünü (İ.S. 632) takip eden yüzyıl içinde Himalayalardan Pirenelere uzanan, Roma İmparatorluğu'ndan daha geniş bir coğrafyayı fethetti. Şam, Kudüs, Halep ve Antakya gibi büyük kentler ele geçirildi. Tüm dünyanın en önde gelen ticaret merkezi İskenderiye, bir yılı aşkın bir kuşatmanın ardından düştü. Çin sınırına ulaşıldı; Kuzey Afrika, İslam imparatorluğuna katıldı; İspanya ele geçirildi; Avrupa'nın kendisi yüzyıllar boyu sürecek bir tehditle karşı karşıya görünüyordu. Bu göz alıcı zaferler silsilesinin bir benzeri görülmemişti.

Bu nasıl başarıldı? Dinsel coşkunun bu zaferlere büyük katkısının olduğu aşikârdı; fakat bunun ötesinde, mevcut imparatorluklardaki çöküş, onların çürük meyveler gibi düşüvermesini kolaylaştırdı.

> Arapların Suriye ve Mezopotamya'nın köklü Semitik halkları ve Mısırlılar tarafından bir kurtarıcı gibi karşılanması için bütün sebepler mevcuttu. ... Uzun süredir önce Roma, ardından batıda Bizans ve doğuda İran Sasani İmparatorluğu hükümranlığındaydılar. Aralıksız bir isyan halindeydiler ... ve bu isyanın ... dinsel bir tonu ve toplumsal bir temeli vardı.[474]

Hem Pers İmparatorluğu'nun getirdiği Zerdüştlük, hem Bizans İmparatorluğu'nun getirdiği Hristiyanlık, çok sayıda sapkın tarikatın galeyanıyla kaynıyordu. Arap bedevilerini cezbeden kibirli muktedirlere kafa tutma, onlara da cazip geliyordu. Dahası, bu ülkelerin kent merkezleri, onları talanlardan ve savaştan korumayı vaat eden her kuvvete yüzünü dönmeye çoktan hazırdı.

İslami iktidar bu ve pek çok başka halkı önce tebaa, ardından da –pratikte olmasa da– teoride ilk Müslümanlarla eşit haklara sahip Müslümanlar olarak kapsadı. Bu, bedevilerin daha az kudretli kabileleri kendilerine bağlı kabul etme stratejisiyle uyumluydu.

> Arap gelenekleri, her türden ve milletten halkların kapsanarak bütünüyle Araplaşmasını kabulleniyor ve teşvik ediyordu. Din değiştirme dalgası yavaş yavaş yükseldi ve nihayet karşı konulmaz bir sele dönüştü. Persler, Suriyeliler, Mısırlılar, Berberiler, Gotlar, Yunanlar ve pek çok başka halk Araplara katıldı, kendini Arap kabul etti ve gerçekten Araplaştı. Fakat bundan daha da fazlası Müslüman oldu.[475]

İslam ordusu bu halkları yeni bir kuvvet olarak kendi saflarına kattı ve böylece kendi yayılmasını daha ilerilere taşıdı. Suriye ve Mısırlılar Kuzey Afrika'yı, Kuzey Afrikalı Berberiler İspanya ve Sicilya'yı, Persler Orta Asya'yı ele geçirdi. Böylece, yeni katılan halklar ganimet hevesine kapıldıkça, İslam da bir dizi iç içe çemberle merkezî Arabistan'dan dışarı yayılmış oldu.

İslamın kılıç zoruyla din değiştirmeyi dayatan fanatik bir din olduğu doğrultusundaki, Avrupa ve ABD'de on dokuzuncu yüzyıldan bu yana yaygın olan kanaatin[476] aksine, bu dönemde dinsel infaz ya da zorla din değiştirme uygulaması yoktu.[477] Yahudiler, İslam hâkimiyeti altında yaşamayı Hristiyan hâkimiyetine kıyasla daha kolay buluyordu; zira Müslümanlar, "cahillerin kendi cehaletleri içinde kalmasını" umursamayan bir "aydın hoşgörüsüne" sahipti.

Fatihler tek bir konuda ısrarlıydı: fethedilen toplulukların soyluları tarafından kendi halklarından toplanacak özel bir verginin ödenmesi. Bunun karşılığında "dinsel otorite, ibadet ve ekonomik faaliyet özgürlüğü ... garanti ediyordu."[478] Bu vergiden kaçınmak ve toplum içinde yükselmek arzusu, "nuru görmenin" ve "hakiki inancı" benimsemenin nedeniydi. Müslümanlar din değiştirmeyi dayatmaktan o kadar uzaktı ki, İslamın ilk dönemlerinde inancın saflığını –ve tabii gelirleri– korumak için "kimi Hristiyan, Yahudi ve Zerdüştlerin İslama geçme talepleri reddediliyordu."[479] Fakat Arap gelenekleri ve imparatorluğun tabanını güçlendirme ihtiyacı, bu dışlayıcı politikadan vazgeçilmesine yol açtı.

İslam uygarlığının doruğu

Nasıl ki Roma İmparatorluğu'nun Helenistik vilayetleri Roma uygarlığına katkı koyduysa; Bizans İmparatorluğu'nun fethedilen bölgeleri de, antik Yunan bilimi ve felsefesinin kültürel mirasıyla, İslam uygarlığını zenginleştirdi. Persler daha gelişkin (ve otokratik) siyasal örgütlenme yöntemleriyle, Hintliler tıp ve matematik bilgileriyle katkı koydu. Ve nihayet, fethettikleri toprakların daha üstün kültürünü içselleştiren ve aynı zamanda ona kendi damgasını vuran Araplar da, bu uygarlık mirasına kendi katkısını koydu.

İslam dünyası Ortaçağ'ın ilk dönemlerinde, sekizinci yüzyıl ortalarından on birinci yüzyıl ortalarına kadar ve özellikle de doruk noktasına ulaştığı dokuzuncu yüzyılda dünyanın en zengin ve önde gelen uygarlığıydı. Avrupa ticaret ve kültürü ona kıyasla çok gerideydi. Bağdat, Kahire, Palermo ve Cordoba gibi "Doğu"nun büyük kentlerinin masalsı refahı yanında, Avrupa Karanlık Çağı'nın kasabaları küçük ve –işin aslı– sefildi.[480]

İslam imparatorluğu, Perry Anderson'ın ifadesiyle, "hakir görülen bir taşrayla birbirinden ayrılmış, uçsuz bucaksız bir kentler zinciriydi"[481] ya da Maurice Lombard'ın sözleriyle, "ticaret rotalarıyla birbirine bağlanmış bir dizi kent adacığından" oluşan bir "harikulade kent örgütlenmesi"ydi.[482] Ticari ve finansal ağ öylesine gelişkindi ki, Bağdat'ta hazırlanan bir kredi mektubu Fas'ta bozdurulabiliyordu.

Büyük kentlerin göz alıcı hızda gelişimi, büyük ölçüde Uzakdoğu ile Batı arası ticaret üzerindeki tekele bağlıydı. Çöl Arapları sadece kara rotalarını kullanmakla ve geliştirmekle kalmadı, aynı zamanda denizler üzerinde de çarpıcı bir hızla hâkimiyet kurdu. Helenistik dönemden sonra ilk kez Akdeniz ve Hint Okyanusu, bir deniz ulaşımı sisteminin parçaları olarak birbirine bağlandı ve Müslüman gemileri Atlantik Okyanusu ile Çin Denizi arasında düzenli seferler yapmaya başladı. Bu ekonomik faaliyetlerden kazanılan zenginlik, lüks mal (baharat, mücevher, ipek) ticaretini ve kumaş, kâğıt, kap kacak üretimini hızlandırdı.

Bu kültürel canlanma döneminde Yunan felsefesi ziyadesiyle etkili oldu ve kültürel seçkinler arasında dinsel düşünceye damgasını vurdu. Hastalığın kirli su içerek yayılabileceğini bulan ve el-Kanun adlı eseri "tüm diğer eserlerden daha uzun süre boyunca" Avrupa'da "tıbbın İncili" kabul edilen[483] ünlü filozof ve tıpçı İbn-i Sina ve en az onun kadar ünlü filozof ve tıpçı İbn-i Rüşd, "rasyonel araştırma ve felsefeden öğrenilen hakikatin, daha az bilgili insanlara dinin sembolik diliyle aktarılabileceğini hisseden"[484] pek çok düşünürden ikisiydi. Bilgin Hristiyanların İncil ile çalışmayı öğrenmek zorunda olması gibi, onlar da akıl ile çatıştığı noktalarda Kuran'ı "alegorik olarak" yorumlamanın bir yolunu buldular.

Kültürel seçkinlerin bazı üyeleri, bunun da ötesine geçti. Bir filozof ve tıpçı olan el-Razi (civalı merhemi ve cerrahide dikiş malzemesi olarak hayvan bağırsağını kullanan ilk kişidir), mucizeleri ve peygamberleri reddetti. Bir deist olmasına rağmen, "bütün felaketlerin gelenek ve âdetlerden geldiğini, dinin savaşların nedeni ve felsefe ve bilimin düşmanı olduğunu düşünüyordu. Bilimin ilerlemesine inanıyordu; Platon, Aristo ve Hipokrat'ı kutsal metinlerden daha yüce kabul ediyordu."[485] Burada, din ve bilim arasında bulunan orta yol yok ediliyor, kader kavramı ve geleneğin otoritesi reddediliyor ve Kuran'ın geçerliliği inkâr ediliyordu. Böylesi bir düşünceyi, onuncu yüzyıl Avrupa'sının havsalası almazdı.

El-Razi ve onun gibiler, toplumsal ve akademik konumları sayesinde özgür düşüncenin bedelini ödemedi. "Şunu belirtmek gerekir ki" der

Rodinson, “İslam dini hakkında bu tür küfür içerikli şeyler kaleme alanlar yataklarında öldü ve hatta bazıları, oldukça ortodoksi-dışı fikirlerine rağmen yönetimde önemli konumlara sahip oldu ve önemli roller oynadı.”[486]

İslam uygarlığının gelişmesi ve gerilemesi

İslami kültürün tüm ihtişamına rağmen, İslam uygarlığının ilerlemesi kısa süre zarfında kendi sınırlarına ulaştı.

> 8’nci ve 9’uncu yüzyılların kabaran ticari zenginliğine rağmen, bilimsel araştırmaların katkısıyla üretimde çok az yenilik kaydedildi ve teknolojide sınırlı bir ilerleme gözlendi. ... Tam da ticari faaliyetlerin bu hacmi ve dinamizmi, Halifelik’te bir dizi toplumsal ve politik gerilimin patlamasına yol açmış gibi görünüyordu. Yönetimde yozlaşma, köylülüğün artan mali sömürüsüyle el ele gitti. ... Rejimin iç güvenliği sarsılırken, aşağıdan yükselen toplumsal ayaklanma dalgasına karşı bir kalkan olan profesyonel Türk muhafızlar giderek merkezî iktidarı gasp etmeye başladı.[487]

Onuncu yüzyıldaki bu tablo, genişleme dalgalarını gerileme dönemlerinin takip ettiği ve İslam dünyasının merkezinin bir yerden diğerine kaydığı uzun bir süreci başlattı. İslamın uzunca bir süre dünyanın geri kalanına galebe çalan askerî gücü, ekonomik gücündeki gerilemeye paralel olarak kademe kademe zayıfladı. Bu süreçteki en büyük sarsıntılar; on birinci yüzyıl ortalarında İran ve Mezopotamya’nın Türkmen göçebeler tarafından ele geçirilmesi, on ikinci yüzyılda Haçlıların Ortadoğu’ya hücumu[488] ve on altıncı yüzyılda Avrupa’nın Doğu’ya İslam dünyasının etrafından dolanarak erişmesini sağlayan coğrafi keşifler oldu.

Ortadoğu’nun İslam toplumu, Hindistan ve Çin’e kıyasla içeride daha az artık değer üreten, vergi-ödeyici bir toplumdu. Amin’in tabiriyle bu, “vergi-ödeyici ve tüccar bir yapı”ydı, yani zenginliği önce ganimetler ve ardından uzun ticaret yolları üzerindeki denetim tekeli vesilesiyle dışarıdan aktarılan artık değere bağımlıydı. Ve bu tekelin kaybıyla da geriledi –bu gerileme, başlarda devam eden askerî yayılmayla perdelenmiş olsa da...

Türkler, Moğollar ve diğer göçebe topluluklar İslamın merkezî bölgelerini işgal etti, buraların derebeyi oldu, İslamı benimsedi ve

Hristiyanlığa ve Hinduizme karşı Muhammed’in askerleri haline geldi. Bu bölgelerde ekonomik yaşam hasar gördü, fakat on yedinci yüzyıl ortalarında İslam, Balkanların büyük kısmını ele geçirmiş ve Viyana’yı tehdit eder hale gelmişti. Yine de bu fetihler, on yedinci yüzyıl sonunda Macaristan’ın çoğu bölgesinin kaybedilmesiyle başlayan ve tarihin akışında keskin bir kırılma olarak görülebilecek sürecin sadece başlangıcıydı. Üç imparatorluğun (Osmanlı Türkiyesi, Safavi İranı ve Moğol Hindistanı) başlangıcından itibaren (1500-1800), bu İslami devletler Avrupa’nın ekonomik baskısına maruz kaldı ve nihayet on dokuzuncu yüzyılda Avrupa emperyalizmi zafer kazandı.

On iki ve on üçüncü yüzyıl İslam toplumu için, daralan ticaret ve artan askerîleşmenin bir sonucu olarak, önceki yüzyılların hoşgörüsü bir lüks haline geldi. Daha önceki ilahiyatçılar “hükümet ve ulema arası karşılıklı yardım karşılığında siyasetin sekülerleşmesini destekliyordu.”[489] Fakat artık, İslamın Akinolu Thomas’ı olan Gazali ve onun halefi İbn-i Cemaa, en kötü yöneticinin bile iç çatışmadan iyi olduğunu söyleyen Zaruret Öğretisi’ni ileri sürüyordu.

Aynı dönemin teologlarca yazılmış metinlerine bakacak olursak, bilgiyi artırmak uğruna araştırmaların yerini bilimsel özetler aldı. Entelektüel merak ruhu, on beşinci ve on altıncı yüzyılların yeni imparatorluk kurucularının maiyetinde yeniden filizlense de, kısa süre içinde sönümlendi.

> Osmanlı sultanı Fatih Sultan Mehmet’in ve Moğol imparatoru Ekber Şah’ın maiyetinde İtalyan Rönesans’ına benzer bir ruh yayıldıysa da; Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman Osmanlı İmparatorluğu’nda, Aurangzeb ise Hindistan’da tehlikeli düşünceleri bastırmaya girişti. Süleyman o derece başarılı oldu ki; on yedinci yüzyıl Avrupa’sında modern edebiyatın ve bilimin doğumuna kaynaklık eden araştırmacı ve yenilikçi ruh, Osmanlı İmparatorluğu’nda (ya da herhangi bir Müslüman devlette) bir daha canlanamadı.[490]

Emperyalist özürcüler, İslam dünyasının kapitalizme geçme konusundaki başarısızlığını İslamın düşünsel kısırlığına yorar.[491] Fakat bu kısırlık bir neden değil, sonuçtu. İslam, Avrupa’nın Karanlık Çağ’daki kültürünü katbekat aşan bir kültüre ve ancak modern kapitalist dünya pazarının geride bırakabildiği genişlikte bir ticaret pazarına

ulaşmıştı. Hatta Avrupa'da kapitalizmin gelişimini mümkün kılan araçları (örneğin faiz hesabında kullanılan yüzdelikler dâhil, aritmetik hesapları kolaylaştıran Arap sayıları ve çift kayıtlı muhasebe sistemi)[492] ona İslam kültürü hediye etmişti. Görkemli Arap uygarlığının doruk noktasında kapitalizme evrilmemesi, vergi-ödeyici ve tüccar toplum yapısıyla ilişkilendirilmelidir, İslam diniyle değil.

İslami mezhepler

Kemikleşmesinden önce İslam, ortodoks Sünni dinden ya da önceki mezheplerden kopan çok sayıda mezhebin ortaya çıkışıyla karakterize oluyordu. Bu mezhepler, mevcut düzene karşı isyankâr toplumsal hareketlerin dinsel ifadesiydi.

Şiilik, Muhammed'in kuzeni ve damadı olan Ali'nin destekçisi, Mekkeli kabile reislerine muhalefet eden bir siyasal grup olarak ortaya çıktı. Ali'nin halifelik hakkından vazgeçmesi için yapılan baskıya boyun eğmesine karşı çıkan Hariciler, Şiilerden kopmuş bir gruptu. İslam-öncesi eşitlikçi kabile geleneğinin temsilcisiydiler; "ahlaken ve dinen kusuru olmayan her müminin, siyah bir köle bile olsa, imamlık şerefine nail olabileceğini"[493] savundular. Özellikle Kuzey Afrika Berberileri arasında geniş bir destek buldular ve üç yüzyıl boyunca halifeler onları bastırmaya çalıştı. Hâlâ güney Cezayir'de İbadi mezhebi adıyla varlıklarını sürdürüyorlar. "İslamın Püritenleri" olarak bilinen bu grup, kendini, asgari düzeyde servete sahip bir tüccar azınlık olarak görüyor.

Sekizinci yüzyılın muzaffer Abbasi hareketi, huzursuz bedevi kitlelerin ve İran, Mezopotamya, Suriye ve Mısır'ın yeni Müslümanları olan Mevalilerin desteğini kazanan Şiileri de kapsıyordu. Abbasi devrimi, özellikle kabile aristokrasisinin dışındaki güney Arapları ile "Araplar tarafından kurulan garnizon kentlerinde zenginleşen Mevali tüccar ve zanaatkârlar"[494] arası bir koalisyon tarafından gerçekleştirildi. Fakat Abbasi yöneticileri iktidara geldikten sonra radikal destekçilerine sırt çevirdi ve pek çok Şii grubu bastırdı.

Şiiler içinde Beş İmamcılar, Yedi İmamcılar ve Oniki İmamcılar arası bölünme, Abbasi hanedanlığı esnasında yaşandı. Beş İmamcılar, Ali'nin

soyundan gelen beşinci imama özel hürmet gösteriyordu. Yedi ve Oniki İmamcılar ise, altıncı imamdan sonraki sıra konusunda ayrışıyordu.

İmam, Allah ile Kuran'ı kendi başına anlayamayan cahil kitleler arasında ihtiyaç duyulan bir aracıydı. Giderek "Allah'ın ... tüm hata ve günahlardan münezzeh kıldığı"[495] biri olarak kabul edilmeye başlanan imam, hayatın gizemleri karşısında bir rehberdi ve karmaşık şer'i muhakemelerden ziyade Kuran'daki tebliğin en dolaysız haliyle kavranmasına yönelik fetvalar veriyordu.

Öte yandan Sünni doktrin, hayatın tüm veçhelerinde insana rehber olan şeyin ilahi ilhamla dolu imamlar değil, Kuran'ın kendisi olduğunu vurguluyordu. Kuran'da özel olarak belirtilmemiş ince noktalar, âlimler tarafından onun temel ilkelerine uygun olarak yorumlanabilirdi – tartışmalı durumlarda bir yemeğin törensel açıdan uygunluğuna karar veren bir haham ya da yirminci yüzyıldaki bir yasanın iki yüz yıllık anayasaya uygunluğunu denetleyen ABD Yüksek Mahkemesi gibi. "Onun [Sünni İslamın] yetkin alimleri ... İslama ilişkin herhangi bir noktada ... bir uzlaşıya vardığında," "bu nokta kesinleşir ve onun kabulü tüm [Sünni] Müslümanlar için bağlayıcıdır."[496] Bu yetkin âlimler, az ya da çok, halifeler tarafından yönlendirildiği için, Sünni doktrin mevcut toplumsal düzenin payandası olurken, Şii doktrin ona meydan okumaya meyilliydi.

Fakat kimi Şii tarikatları daha militanken, kimileri daha uzlaşmacıydı. Günümüzde artık sadece kuzey Yemen'de egemen olan Beş İmamcılar ya da Zeydiler kendi imamlarının yanılmaz olduğunu düşünmüyorlardı ve halifeyle işbirliğine açıktılar. Oniki İmamcılar ise on birinci imamın oğlunun dokuzuncu yüzyılda "gayba karıştığına" ve zamanı gelince, Kuran'ın emrettiği fakat İslam ülkelerinin ulaşamadığı adil düzeni inşa etmek üzere yeniden zuhur edeceğine inanıyorlardı. Abbasi yönetimindeki Şiiler arasında yaygın olan bu öğreti, on ikinci imamın belirsiz bir gelecekte zuhur etmesini beklerken halifenin emirlerine uymanın bir mazeretiydi. Fakat ileriki dönemlerde bu, mevcut yönetimin meşruiyetine bir meydan okuma işlevi de gördü.

Dokuzuncu ve onuncu yüzyılların en radikal Şii tarikatı, Abbasi imparatorluğu karşısında ciddi bir tehdit teşkil eden Yedi İmamcılar ya

da İsmaililerdi. İsmaililer farklı kesimlere hitap ediyordu; Kuran'ın biri sıradan insanlar için ve açık, diğeri âlimler için ve gizli olmak üzere çift anlamı olduğuna inanan muhalif düşünürler de buna dâhildi. Onlar için İsmaililik, "dinsel bir kisve altındaki Yunan felsefesi"ydi.[497] Aslında İsmaililik temelde ezilenlerin, yani önce köylüler ve sonra ise kentli zanaatkârların bir hareketiydi.[498]

Fakat İsmaililer Tunus ve Mısır'da güç kazanmalarının ardından, Sünni monarşi ile uzlaşıya yöneldi. "Eski düzeni yıkma ve yeni bir binyıl inşa etme mücadelesi ... sınır bölgelerinde ağız dalaşına ve sığır hırsızlığına dönüştü."[499] İslam ve Batı'daki pek çok radikal dinî tarikat gibi İsmaililer de düzen karşıtı dinamizmlerini kaybetti ve kemikleşmiş bir tarikat olarak varlığını sürdürdü. Günümüzde İsmaili gruplardan birinin lideri olan Ağa Han, jet sosyetenin ünlü simalarından biridir.

Oniki İmam Şiiliğini takip eden militan Safaviler, 1501 yılında İran'da iktidara geldi. Liderleri kısa süre içinde daha muhafazakâr bir öğreti benimseyerek, düzensiz kabileleri hakiki dine yöneltmek için Arap ülkelerinden resmi Oniki İmam ilahiyatçıları görevlendirdi. İran'ın hanedan monarşisi geleneğine yaslanan Şiilik, mesiyanik bir ideolojiden Safavi hükümranlığını sağlamlaştırmanın aracına ve rakip Sünni Osmanlı İmparatorluğu karşıtı bir silaha dönüştü. Bu, Engels'in belirttiği gibi,[500] İslam ülkelerinde sürekli tekrarlanan bir kalıptır: Zengin seçkinlere karşı bir isyan vardır; fakat kurulan hanedanlığın kendisi zenginleşir ve muhafazakârlaşır.

Şiiliğe ek olarak, Sünni legalizmine muhalif bir başka hareket de Sufilerdi. Sufiler, Talmud araştırmacısı ortodoks Yahudilerin legalizmine isyan eden Hasidik Yahudilerine benziyordu. Her ikisi de okuma-yazması olmayan ya da sınırlı olan, kent merkezleri dışındaki kesimde ortaya çıktı ve popüler liderlerin peşinden giden birer vecd dinine dönüştü. Sufi şeyhleri, Allah ile vecd halinde birleşmek için bir dizi mistik ritüel gerçekleştiriyordu. Onlara büyü kabiliyeti atfediliyordu. O kadar hürmet görüyorlardı ki, bizzat şeyhlerden birinin vaktiyle aktardığına göre, atı dışkıladığında ondan çıkan herhangi bir şeye sahip olma arzusuyla yanıp tutuşan müritleri o dışkıyı alıp kendi yüzlerine sürmüşlerdi.[501]

Siyasi açıdan pasifist olan ve başlarda ortodoksi tarafından şüpheyle karşılansa da resmi olarak sapkın ilan edilmeyen Sufizm, Sünniliğin yeniden yükselişine katkıda bulundu. Medreselerdeki öğretimi etkiledi, derviş tekkelerinde örgütlendi ve zanaatkârların toplumsal yaşamına hükmederek kentlerde kök saldı. Ortodoks kurumlarca kapsanarak, onlara yeni bir toplumsal kontrol aracı sundu.

Farklı Şii tarikatlarının ve halk Sünniliğinin İsmaililerden ödünç aldığı düşüncelerden biri, mehdi inancıydı. Mehdi, zamanın sonundan hemen önce, dünya tamamen altüst olduğunda belirecek ve “söylendiği gibi, dünya bugün nasıl adaletsizlik ve baskıyla doluysa onu aynı nispette adalet ve eşitlikle dolduracak”tı.[502] Yahudilik ve Hristiyanlığın mesihçiliğinden ödünç alınan bu öğreti, Hristiyanlıkta olduğu gibi İslamda da radikal dinî hareketlere yol açtı.

Modern emperyalizmin ortaya çıkışıyla birlikte mehdicilik anti-emperyalist bir olgu haline geldi; “on sekizinci yüzyıl dönümünde mehdici hareketlerde bir patlama yaşandı ve bu patlama sömürge dönemine kadar devam etti.”[503] Bunların en ünlüsü, Sudan’da General Gordon’a karşı ayaklanmanın başını çeken mehdiydi. 1920’ler gibi geç bir dönemde dahi kuzey Nijerya’nın İngiliz sömürge yöneticileri, serzenişle, kralın Hristiyan yönetiminin deccal ile özdeşleştirildiğini bildiriyordu: “Son zamanlarda ajitatörler, Müslüman ülkelerin Avrupalı işgalcilerini deccal ile özdeşleştirir oldu.”[504]

Fakat Maxime Rodinson’a göre, mehdi doktrini günümüz İslam dünyasında belirleyici bir faktör değil.[505] Batı’daki Hristiyanlar için İsa’nın dirilişi ne kadar anlam taşıyorsa, mehdi de Müslümanlar için o kadar anlam taşıyor. Kurtarıcı mehdi düşüncesi, Batı emperyalizmine karşı ulusal bağımsızlık mücadelesi tarafından aşıldı; fakat ulusal mücadelenin kendisi genelde İslami kavramlarla konuşuyordu.

İslam ve anti-emperyalist mücadele

Hindu Hindistan’da ve Asya’nın Budist ülkelerinde olduğu gibi, ulusal baskılar ezenlerin hakir gördüğü dine daha sıkı bağlanılmasına neden oldu. Süveyş Kanalı’nı inşa eden De Lesseps’in Cezayirliler hakkında söylediği gibi, “Fanatizm yakın zamana kadar Cezayirlilerin

yurtsever direnişiyle hiç bu kadar ilişkili olmamıştı. Din, onların etrafında toplanabileceği yegâne bayrak."[506] Avrupa emperyalizmine karşı mücadele, İslama yeni bir canlılık kazandırdı. Köylerdeki şeyhler, Avrupa emperyalizmine ve onun Hristiyan misyoner ajanlarına karşı mücadelenin yerel liderliğini üstlendi. Jansen bu misyonerlerden şöyle bahsediyordu: "Hollanda, Britanya ve Fransa'dan gelen, Tanrının bu adanmış ve samimi adamları nasıl olur da Sezar ile bu kutsallıktan nasibini almamış ittifaka girer; anlamak kolay değil."[507]

Ortadoğu, Afrika ve Asya'nın Müslüman ülkelerinde emperyalizm ile işbirliği yapan prensler, aristokratlar ve toprak sahipleri sadece ahlaksızlıkları ve dinsizlikleri üzerinden değil (eski zamanlarda isyankâr bedevi hareketleri de zengin yöneticilere İslam adına saldırıyordu), aynı zamanda yabancılarla işbirliği yapmaları ve Batı'dan etkilenmeleri nedeniyle de eleştiriliyordu. İronik şekilde, Muhammed'i bir kart zampara ve İslamı –özellikle de Türkiye İslamını– bir zevku sefa dini olarak karikatürleştiren Hristiyan Batı, Müslümanların gözünde maddiyatçı bir hedonizmin temsilcisiydi. Oysa bu ülkeler biçimsel bağımsızlıklarını kazandıktan sonra dahi Müslüman yoksullar, zengin yabancıların ve kendi üst sınıflarının içki içme, lüks yaşam gibi alışkanlıklarını kendi dinlerine karşı bir aşağılama olarak görmeyi sürdürdü.

İslam ve modernleşme

Pek çok Müslüman entelektüele göre bilim ve teknoloji, Müslüman dünyanın Batı emperyalizmine bağımlılıktan kurtuluşunun reçetesiydi. Onlara göre İslam sadece çöküş döneminde rasyonalizme ve bilime karşı olmuştu; dolayısıyla İslamın cehalete gömülmesinden önceki altın çağa geri dönmek ve "İslamı modern kavramlarla yeniden düşünmek" şarttı. Müslüman toplum Müslüman kalmalı, fakat modernleşmeliydi. Radikal burjuva milliyetçilerinin genel pozisyonu buydu.

Diğer entelektüeller, dine ya kayıtsız ya da ideolojik olarak karşıttı. Bu entelektüellerin bir kesimi, ulusal azınlıklar ve ilerici işçilerle birlikte komünist partiler kurdu; bu partiler Müslüman dünyanın

hükümetleri tarafından bir tehdit olarak algılanırken, Sovyet bürokrasisi ile bağları nedeniyle zayıf düştü.

Yeni Müslüman devletlerin kurucuları, ya Müslüman modernistler ya da İslamın kimi biçimsel özelliklerini kendi siyasal amaçları için kullanan sekülaristlerdi. Türkiye'de Atatürk, Pakistan'da Cinnah, Endonezya'da Sukarno, Mısır'da Nasır ve Tunus'ta Burgiba bu isimler arasındaydı. "Yukarıdan yarı-devrimler" ya da en azından kimi reformlar gerçekleştirmeyi başardılar.

Birinci Dünya Savaşı ertesi kendi otoriter liderliği altında bir cumhuriyet kuran Atatürk, bu "modernleştirici"lerin ilkiydi ve modernleşme, eski Osmanlı İmparatorluğu'na göbekten bağlı olan dinsel otorite ile çatışmaya girmek anlamına geliyordu. Atatürk bu nedenle tekke ve zaviyeleri kapattı, Batı'dan alınma ve şeriattan uzak bir yasal düzen kurdu, modern dünya ile uyumsuz pek çok eski geleneği ortadan kaldırdı ve devletin dininin İslam olduğunu söyleyen anayasa maddesini sildirdi. Fakat özünde ilerici bir din olan gerçek İslamı "halkı sömüren, idareyi yoldan çıkaran ve inancı yanlış yorumlayan yobaz gerici din adamlarından" kurtararak özgürleştirdiği ve yeniden keşfettiği konusunda ısrarlıydı.[508]

Sonraki liderlerin bazıları onun yolunu izledi, fakat çoğunluğu onun kadar ileri gitmedi. Ülkesinin varlık nedeni din olan Cinnah, aktarılanlara göre, iktidara geldikten sonra "Pakistan, ruhbanlar tarafından ilahi bir misyonla yönetilen teokratik bir devlet olmayacak"[509] dedi. Sukarno'nun politikası, " İslama bir din olarak müsamaha göstermek, fakat bir politik güç olarak gem vurmak"tı.[510] Nasır çokeşliliği kısıtladı, şer'i mahkemeleri bastırdı ve kadınlara oy hakkı tanıdı; fakat amacı "İslamı zayıf düşürmek ... değil, dönüştürmek", "dış politikada ondan 'istifade ederken', iç politikada tarafsızlaştırmak"tı.[511] Burgiba, "çağdaş Müslüman yöneticilerin bu en putkırıcısı, modernist reformları hayata geçirirken ... ulemaya dinî liderler olarak belli bir statü verdi."[512] Kısacası, Sri Lanka ve Burma'nın Budist yöneticileri gibi bu Müslüman yöneticiler de dini bir yandan modernleşmenin gayelerine uyarlarken, öte yandan birleştirici bir ideoloji olarak kullandılar.[513]

İslam ve gericilik

Din adamları, yerel otoriteye itaat etmeye uzun süredir alışkındı; radikal burjuva milliyetçileri de bir yandan onlara karşı önlem alırken, diğer yandan işbirliği olanaklarını gözettiler. Bir ölçüde başarılı da oldular.

Ancak din adamlarının yeni burjuvaziye muhalif sınıflarla olan bağları nedeniyle, gerilim ve çatışmalar sürdü. Libya'da Kaddafi, monarşinin baş destekçisi olan dinî liderler için "lüzumsuz ruhbanlar"[514] diyordu. Mısır'da olduğu gibi Suriye'de de büyük kent esnafı ve zanaatkârlar ile onların geleneksel müttefiki din adamları, askerî yönetime muhalefet ediyordu. Bu kesim, "hem sosyalist taleplerden hem de yönetimdeki adamların ve ailelerinin göstere göstere ceplerini dolduran taşralı türedi zenginler olmasından rahatsızlık duyuyordu."[515]

Fakat din adamları, radikal burjuva milliyetçisi hükümetlerden daha uzun ömürlü oldu. Jansen'in dediği gibi, bu kesim "militan İslam saflarında dinamik bir rol üstlenmemiş olmasına" rağmen, "kenarda sessizce bekleyen ve gözetleyen, güçlü bir baskı grubu olarak büyük önem sahibi"ydi.[516] "Yukarıdan yarı-devrim"lerin sınırlı ve yüzeysel kazanımları, beraberinde hayalkırıklığı getirdi. Bu yarım kalmış devrimlere karşı İslam bayrağı altında, farklı düzeylerde tepkiler ortaya çıktı. Bu tepkisel hareketlerin başını çekenler genelde sıradan dindarlar veya askerî şahsiyetler olmakla beraber, din adamlarının da katkısı oldu.

Birinci Dünya Savaşı sonrası İttifak Devletleri'nin işgaline karşı Sovyetler Birliği'nin yardımıyla Atatürk liderliğinde bir ulusal bağımsızlık savaşı veren Türkiye, İkinci Dünya Savaşı ertesi NATO üyesi oldu ve giderek yabancı sermaye tarafından kuşatıldı. Egemen sınıf, komünizm korkusuyla "dış saldırıya ve iç karmaşaya karşı toplumsal bağları pekiştirecek ahlaki ve toplumsal bir güç"[517] ihtiyacını hissetmeye başladı. Bu bağlamda, devlet okullarında müfredata yeniden din dersi koyuldu, imam hatip okulları açıldı ve devlet radyosunda dinsel programlar yayınlamak gibi dini destekleyici kimi önlemler alındı.

Endonezya'da, güçlü Komünist Parti ile ordu arası bir denge üzerine kurulu Sukarno diktatörlüğü, 1965'te ordu tarafından devrildi. Ordu dört ay boyunca tarihin en kanlı katliamlarından birine imza attı ve Sukarno'nun ılımlı toprak reformunu tasfiye ederek Endonezya'yı "yatırımcılar için bir cennet" haline getirdi. Bu kanlı katliamda "ordu tarafından hazırlanan ölüm listeleri, paranglarla [büyük, ağır bıçaklar] silahlandırılarak ve ordu tanklarıyla köylere taşınarak buradaki insanları doğrayan sağcı Müslüman gruplara verildi." Emniyet teşkilatının başı, bir Hollanda televizyon kanalına, 50.000'den fazla insanın öldürüldüğünü söyledi; fakat Uluslararası Af Örgütü'nün tahminlerine göre ölenlerin sayısı "bir milyondan fazla"ydı.[518]

Mısır'da gerici tepki, iktidara geldikten sonra bir "arınma devrimi" ilan eden ve İsrail ve ABD emperyalizmi ile uzlaşmaya çabalayan Sedat yönetimiyle geldi. Sedat, Nasır devrini bir küfür dönemi olarak tanımladı ve artık bunu değiştireceğini ilan ederek Müslüman Kardeşler'in[519] hapisteki üyelerini yasadışı örgüte katılmamaları koşuluyla serbest bıraktı. Gerici Müslümanların saldırıları karşısında olayların seyrine müdahale etmek zorunda kalsa da, "solcu muhalefete karşı müttefiki olan İslami hareketleri cesaretlendirdi ve böylece kontrolü zor bir Pandora kutusunu açmış oldu."[520] Dizginlerinden boşalttığı güçlerin kontrolünün ne kadar zor olduğu, yukarıdaki açıklamasını kaleme aldıktan hemen sonra kendisine düzenlenen suikastle görüldü. Müslüman Sedat'ın bir Müslüman fanatik tarafından öldürülmesi, Hindu Gandhi'nin bir Hindu komünalist ve Budist Bandaranake'nin bir Budist rahip tarafından öldürülmesine benziyordu.

Pakistan bir "yukarıdan yarı-devrim" yaşamadı; fakat 1971'de Hindistan ile savaşta alınan yenilginin hemen ertesinde Butto, din adamlarının muhalefetine rağmen, "İslami sosyalizm" vaadiyle iktidara geldi. Büyük toprak sahipleri Pakistan Halk Partisi'nde giderek etkin hale geldikçe, Butto ürkek reformlarını askıya aldı, "İslami" önlemleri devreye soktu ve "sosyalizm" kelimesinin yerine "Muhammed'in eşitliği"ni koydu.

Sedat örneğinde olduğu gibi, Butto'nun "İslamı politik propaganda aracı olarak sömürmesi" de "İslami muhalefetin güçlenmesine hizmet

etti, çünkü onu takiyye suçlamaları karşısında zayıf düşürdü."[521] General Ziya iktidarı ele geçirdiğinde, "muhalefet hareketine ilham veren 'İslam ruhu'na methiye düzdü" ve ilan etti: "Pakistan ... ancak İslama sıkı sıkıya tutunduğu takdirde varlığını sürdürecektir." Fakat Ziya rejimi, kendi iddiasının aksine, "köylü ve işçilerin çoğunluğu için" Peygamberin Düzenini değil, "İslamı kendi suçları için şeffaf bir örtü olarak kullanan ... toprak sahiplerinin ve sömürücülerin rejimi"ni temsil ediyordu.[522]

Cezayir ve İran'da da İslam bayrağı altında toplanan gerici tepkiler vardı; fakat onları diğer ülkelerden belirgin şekilde farklı kılan şey, Löwy'nin "kesintiye uğrayan halk devrimleri" adını verdiği süreçti. Bu devrimler "halk kitlelerinin, işçilerin ve/veya köylülerin tarih sahnesine çıktığı, eski politik yapıları sarstığı, fakat sonunda liderliği ele geçiren ve devrimi 'kurumsallaştıran' burjuva ya da küçük burjuva güçler tarafından etkisizleştirildiği" yerlerde vuku buluyordu.[523]

Cezayir devriminin zaferi ardından, işçiler ve köylüler Fransızların terk ettiği fabrika ve tarlaları kamulaştırdı; FLN'nin [Ulusal Kurtuluş Cephesi] Bin Bella liderliğindeki radikal kanadını iktidara taşıdı. Fakat Marksizme yeterince hâkim olmayan liderlik, tutarlı bir politika izleyemedi ve kendi iç çelişkilerinin kurbanı olarak bir askerî darbe tarafından iktidardan indirildi.

Darbe ardından Bumedyen yönetimi pek çok açıdan Bin Bella'nın tarım reformlarını ve anti-emperyalist tedbirlerini sürdürse de, "özel teşebbüsün kontrollü maksimizasyonu"[524] doğrultusunda ilerledi. Bin Bella, Marksizm ile İslamı birleştirmeye çalışmıştı: "Marksist ekonomik tahlili benimsiyoruz, çünkü ülkemizin ekonomik kalkınması için yegâne geçerli yöntem olduğunu düşünüyoruz; fakat Marksist ideolojiyi sahiplenmiyoruz, çünkü biz Cezayirliler Müslüman ve Arap'ız."[525] Bumedyen'in Bin Bella karşıtı muhalefeti, İslami liderlerin muhalefetiyle kol kolaydı. "Dini liderlerin küçük cemaatleri tarafından İslamın yeniden diriliş seferberliği olarak başlatılan şey, kolayca, ordu yanlısı anti-komünist ve yabancı düşmanı bir harekete dönüştü."[526]

Anti-komünizm, İran Humeyni rejimi tarafından da eski müttefikleri sosyalist sola ve burjuva milliyetçisi modernistlere karşı kullanıldı.

Fakat Bumedyen rejimi anti-demokratikken, Humeyni rejimi vahşet derecesinde baskıcıydı. Devrimin ilk aşamasında, radikal talepler yükselten şurâlar (işçi ve köylü konseyleri) büyük güç kazandı. Başlarda giderek azalan bu güç, sonrasında Humeyni rejimi tarafından neredeyse bütünüyle yok edildi. Devrimde hayati bir rol üstlenen kadınlara da yüz çevrildi. Dinci gericilik her yanı kuşattı ve din adamlarının baş destekçisi çarşının (*bazaar*) geleneksel burjuvazisi yerini sağlamlaştırdı. Devrimin anti-kapitalist doğrultusu sekteye uğradı.

"Yukarıdan yarı-devrimler" ve kesintiye uğrayan halk devrimleri tarihinin gösterdiği gibi, ilerici kazanımların ve demokratik hakların korunup genişletilmesi, ancak bir "sürekli devrim"le, yani devrimin burjuva-demokratik aşamasından yükselen bir sosyalist devrimle mümkündür.

463 Maxime Rodinson, *Muhammad* (New York: Pantheon Books, 1980), 12-13.

464 Karş. Bryan S. Turner, *Marx and the End of Orientalism* (Londra: George Allen & Unwin, 1978), 51-52.

465 Bryan S. Turner, *Weber and Islam: A Critical Study* (Londra: Routledge & Kegan Paul, 1974), 29.

466 W. Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman* (New York: Oxford University Press, 1980), 39.

467 Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*, çev. Brian Pearce (Londra: Allen Lane, 1974), 14.

468 Turner, *Weber and Islam*, 35.

469 Jane Idleman Smith ve Yvonne Yazbeck Haddad, *The Islamic Understanding of Death and Resurrection* (Albany: State University of New York Press, 1981), 164.

470 Turner, *Weber and Islam*, 35.

471 Rodinson, *Muhammad*, 244.

472 A.g.e., 267.

473 E. Ashtor, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages* (Londra: Collins, 1976), 11.

474 Maurice Lombard, *The Golden Age of Islam* (New York: American Elsevier, 1975), 3.

475 Rodinson, *Muhammad*, 297.

476 Maxime Rodinson (*Marxism and the Muslim World* [New York: Monthly Review Press, 1981], 316, dipnot 19), Kuran'ın aslında "Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederlerdi. O halde sen, inanmaları için insanları zorlayacak mısın? Allah'ın izni olmadan hiç kimse inanamaz" (Yunus, 99-100) dediğine dikkat çeker. Bu, benzer ayetlerden sadece biridir; fakat

bununla çelişen ayetler olduğunu da ekler. İlerleyen yüzyıllarda İslam giderek daha az hoşgörülü bir din haline gelmiştir; fakat 1697 gibi geç bir tarihte dahi filozof Pierre Bayle şunu yazar: "Kuran onlara kâfirleri öldürme emri vermesine rağmen, tüm dinlere hoşgörüyle yaklaşan Türkler vardır; Kitab-ı Mukaddes onlara adam öldürmeyi yasak etmesine rağmen, öldürmekten başka bir şey yapmayan Hristiyanlar vardır" (aktaran Rodinson, *Marxism and the Muslim World*, 316, dipnot 19).

477 Bernard Lewis, *The Arabs in History* (Londra: Hutchinson's University Library, 1950), 140. Öte yandan Hristiyanlar insanları zorla vaftiz ediyordu. Elizabeth döneminde bir denizcinin anlattığı hikâye, dönemin zihniyetini gösterir. Anlattığına göre ibadet için Mekke'ye gitmekte olan Berberiler zorla vaftiz edilir; fakat "zavallı budalaların" artık Hristiyan olduklarından haberleri yoktur.

478 Lombard, 4.

479 Rodinson, *Muhammad*, 294.

480 Gücüyle kibirlenen hâkim bir uygarlığın, güç dengeleri bugünkinin tam tersi olduğunda nasıl algılandığını görmek, söz konusu uygarlığın entelektüelleri için keyiflidir. Onuncu yüzyıl coğrafyacısı Masudi, Batı Avrupalılar için şöyle diyordu (Lewis, 164): "Vücutları iri, doğaları kaba, mizaçları sert, kavrayışları zayıf ve dilleri ağırdır. ... [D]insel inançları sağlam değildir. ... [A]ptallığa, kabalığa ve zalimliğe en meyilli olanlar, en kuzeydekilerdir."

481 Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State* (Londra: New Left Books, 1974), 502.

482 Lombard, 10.

483 William Osier, *The Evolution of Modern Medicine* (New Haven, 1922), 98, aktaran Philip K. Hitti, "America and the Arab Heritage," *The Arab Heritage*, drl. Nalub Amin Faris (Princeton University Press, 1946), 3.

484 Rodinson, *Marxism and the Muslim World*, 64.

485 A.g.e.

486 A.g.e.

487 Anderson, 509.

488 Haçlı Seferleri, İslami cihadın Hristiyan karşılığıdır; aynı ganimeti getirmiş ve aynı şekilde tanrının lütfuna bağlanmıştır. Lewis (150-51) birinci Haçlı Seferi'nin vakanüvisi Chartres'li Fulcher'den aktarır: "Orada [Avrupa] yoksul olanları Tanrı burada zengin kılmıştır. Orada üç kuruşu olanların burada altınları vardır; orada tek bir köyü bile olmayanlara, lütufkâr Tanrı burada koca bir kent bağışlamıştır." Karş. John L. La Monte, "Crusade and Jihad," *The Arab Heritage*, Paris basımı, 196: "On ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda, haçlıların ve cihatların çağında din ... önemli ve değerli bir mazeretti; fakat nadiren temel neden ya da baskın dürtüydü." Aslına bakılırsa, Hristiyan haçlıların ya da Müslüman mücahitlerin temel derdinin küfre karşı savaştan çok uzak olması bir yana, ganimet vaadi daha büyük olduğu takdirde din kardeşlerine karşı savaşmaktan ve hatta bu amaçla din düşmanlarıyla ittifaklar kurmaktan dahi kaçınmadılar.

489 Anwar H. Syed, *Islam and the Dialectic of National Solidarity in Pakistan* (New York: Praeger, 1983), Bölüm 2, aktaran Eqbal Ahman, "Islam and Polities," *The Islamic Impact*, drl. Yvonne Yazbeck Haddad vd. (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1984), 16.

490 William H. McNeill, *The Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago: University of Chicago Press, 1963), 632.

491 Emperyalizmin akademik özürcüleri hakkında bkz. Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Pontheon Books, 1978) ve Said'in kitabının eleştirisi Stuart Schaar, "Orientalists in the Service of Imperialism," *Race and Class*, 21 (1979), 67-80.

492 Rodinson (*Islam and Capitalism*, 35-46 ve 261, dipnot 52), İslamda faiz yasağının baştan itibaren etrafından dolanıldığına ve Yahudilik ile Hristiyanlıkta da –benzer şekilde etrafından dolanılan– faiz yasağı olduğuna dikkat çeker.

493 *Shorter Encyclopedia of Islam* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1953), Cilt 1, 248.

494 Lewis, 81.

495 *Shorter Encyclopedia of Islam*, Cilt 1, 311.

496 A.g.e.

497 Rodinson, *Marxism and the Muslim World*, 66.

498 Karş. Lewis, 107-10.

499 Bernard Lewis, *The Assasins* (New York: Octagon Books, 1980), 70. "Assassin" [suikastçi] kelimesi "hashish"ten [haşhaş] gelir; İsmailileri gizli terörist kolunun, eylemlerden önce haşhaş kullandığı söylenir.

500 *Marx and Engels on Religion*, 317. Muhtemelen Engels bu fikri, kitabının bir kısmı 1862'de Fransızcaya çevrilen on dördüncü yüzyıl Arap tarihçisi İbn-i Haldun'dan almıştır.

501 Turner, *Weber and Islam*, 66.

502 Rodinson, *Marxism and the Muslim World*, 170-71.

503 Thomas Hodgkin, "The Revolutionary Tradition in Islam," *Race & Class*, 21 (1980), 228.

504 Hodgkin, 229.

505 Rodinson, *Marxism and the Muslim World*, 170-71.

506 G.H. Jansen, *Militan Islam* (New York: Harper & Row, 1979), 97.

507 Jansen, 51.

508 Wilfred Cantwell Smith, *Islam in Modern History* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1957), 176.

509 Jansen, 136.

510 A.g.e., 190.

511 Jean and Simonne Lacouture, *Egypt in Transition* (Londra: Methuen, 1958), 441.

512 Ahmad, 16.

513 Bu, Libya'daki Kaddafi rejimi ile Suriye ve Irak'taki Baas rejimi için de geçerlidir. Karş. Omer El Fathaly ve Monte Palmer, *Political Development and Social Change in Libya* (Lexington, Mass: D.C. Heath, 1980), 58-59 ve John Obert Voll, *Islam: Continuity and Change in the Modern World* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1982), 319.

514 Fathaly ve Palmer, 59.

515 Edward Mortimer, *Faith and Power: The Politics of Islam* (New York: Random House, 1982), 264.

516 Jansen, 147.

517 Wilfred Cantwell Smith, 187.

518 Noam Chomsky ve Edward S. Herman, *The Washington Connection and Third World Fascism* (Boston: South End Press, 1979), 207-09.

519 Pek çok ülkede var olan Müslüman Kardeşler; tabanı ticaret ve endüstrideki değişimlerden kötü yönde etkilenen tüccar ve zanaatkârlara, beyaz yakalılara, alt düzey bürokratlara, öğrencilere ve köylülüğün bir kesimine dayanan, köktendinci gerici bir örgüttür. Nasır'ı başta desteklemiş, ancak sonra karşısına almıştır.

520 Derek Hopwood, *Egypt: Politics and Society 1945-1981* (Londra: George Allen & Unwin, 1983), 117.

521 Mortimer, 219.

522 A.g.e., 221, 229.

523 Löwy, 164.

524 Eric Wolf, *Peasant Wars of the Twentieth Century* (Londra, 1973), 297; aktaran Löwy, 174.

525 David ve Marina Ottaway, *Algeria: The Politics of a Socialist Revolution* (Berkeley: University of California Press, 1970), 179.

526 A.g.e., 179.

DÖRDÜNCÜ KISIM

DİN VE SOSYALİZM MÜCADELESİ



Onuncu Bölüm

MARKSİST PARTİLER VE DİN



Lenin’in Marksist partiler ve din ilişkisine yaklaşımı

Dinin toplumsal kökenleri vardır ve tersinden, din sınıf mücadelelerine etki eder. O halde, Marksistler dine ve dindarlara nasıl yaklaşmalıdır? Bu sorunun yanıtına Engels değinir ve Lenin bu yanıtı geliştirir.

Lenin 1909’ta Engels’in “filozof Dühring’in idealizme ve dine verdiği en ufak tavizi bile acımasızca eleştirirken, dinin sosyalist toplumda *yasaklanacağı* şeklindeki sözde devrimci yaklaşımını da en az ilki kadar keskin ifadelerle lanetlediğine”[527] dikkat çeker. Bu tür bir yasaklama, politik mücadeleden sapma anlamına gelir ve dini güçlendirmekten başka bir işe yaramaz –Bismarck’ın Alman Katolik Partisi’ne zulmünün Katolikliği güçlendirmeye hizmet etmesi gibi. Engels’i izleyen Alman sosyal demokratları, bu nedenle Cizvitlerin özgürlüğünü ve Bismarck zulmüne son verilmesini talep etmiştir.

Marksistlerin burjuva devletinden talep ettiği ve işçi devleti için savunduğu şey, kilise ve devletin bütünüyle ayrışmasıdır. Engels’in *Fransa’da İç Savaş*’a önsözde yazdığı gibi, “*devletle ilişkisi bağlamında* din bütünüyle özel hayata dair bir meseledir.”[528] Bu ifadeyi genişleten Lenin, 1905’te şöyle yazar: “Devlet din ile ilgilenmemelidir; dinsel cemaatler devlete bağlı olmamalıdır. Her insan hangi dini benimsiyorsa ona uymakta ya da hiçbir dini benimsememekte –yani her sosyalistin genelde olduğu gibi ateist olmakta– sonuna kadar özgürdür.”[529]

Lenin, devletin dine tam özgürlük tanıması gerektiğini savunmakla birlikte, aynı zamanda devrimci partinin dine karşı ideolojik bir savaş vermesi gerektiğini de söyler. Engels'in sosyal demokratlara ateist propaganda yapılmasını önerdiğine ve "din bütünüyle özel hayata dair bir meseledir" ifadesini "devletle ilişkisi bağlamında" vurgusuyla birlikte dile getirdiğine işaret eder. "İşçi sınıfının partisi," der Lenin,

> *devletin* dini özel hayata ilişkin bir mesele ilan etmesini talep eder; fakat bu, bir an için bile, halkların afyonuna –dinsel batıl inançlara vs.– karşı mücadeleyi özel hayata ilişkin bir mesele kılmaz. Oportünistler bu sorunu, Sosyal Demokrat *Parti* dini özel hayata ilişkin bir mesele olarak ele alıyor gibi görünecek şekilde çarpıtmıştır.[530]

Lenin oportünizme karşı olduğu kadar, anarşistlerin aşırı-sol bezirgânlığına da karşıydı. Engels'in "işçi sınıfı partisinin bir politik hedefi olarak dine karşı savaş ilan etmek, anarşizmden başka bir şey değildir"[531] yargısını hatırlatıyordu. Dine karşı mücadele politik değil, ideolojiktir ve sınıf mücadelesinin somut ihtiyaçlarına tabi olmalıdır.

"Bir Marksist" der Lenin,

> materyalist –yani dinin düşmanı– olmalıdır. Fakat bir diyalektik materyalist olmalıdır; yani dine karşı soyut olarak, zaman ve mekândan münezzeh bir teorik propaganda aracılığıyla değil, somut olarak, yani fiiliyatta yürümekte olan –ve kitleleri başka her şeyden daha çok eğiten– sınıf mücadelesi temelinde mücadele etmelidir. Bir Marksist, somut durumu bir bütün olarak değerlendirebilmek zorundadır. Her zaman anarşizm ve oportünizm ile arasındaki sınırı belirleyebilmeli (bu sınır göreli ve değişken olsa da mevcuttur); ne anarşizmin soyut, afaki ve aslında beyhude "devrimciliğine" ne de küçük burjuvazinin ve liberal aydının filistenizmi ve oportunizmine düşmelidir. ... [ikincilere] sınıf mücadelesinin çıkarları değil, küçük ve kaba hesaplar –aman gücendirmeyelim, uzaklaştırmayalım, ürkütmeyelim hesabı– ve bilgelik taslayan bir kural rehberlik eder: "Ne sen bana karış, ne ben sana karışayım" vs. vs.[532]

"Modern dinin kökenlerinin emekçi kitleler üzerindeki toplumsal baskıyla iç içe olması ve emekçilerin kapitalizmin kör güçleri karşısındaki apaçık çaresizlik duygusu nedeniyle ... kitleler dinin de kaynağında yer alan toplumsal olgulara karşı birleşik, disiplinli, planlı ve bilinçli bir şekilde mücadele etmeyi, tüm biçimleriyle kapitalizmin kurallarına karşı mücadele etmeyi öğrenene kadar, hiçbir okuma, ne kadar aydınlatıcı olursa olsun"[533] dini emekçilerin bilincinden silmeyecektir. Bu, partinin dine karşı eğitsel kitaplar basmaması

gerektiği anlamına gelmez; ideoloji, sınıf mücadelesinde bir güçtür. Bunun anlamı, “sosyal demokrat ateizm propagandasının daha temel bir ödeve, sömürülen kitlelerin sömürücülere karşı sınıf mücadelesinin ilerletilmesi ödevine tabi kılınması gerektiği”dir.[534]

Dolayısıyla, örneğin, bilinçsiz işçiler kilisenin etkisi altında bir Hristiyan sendika kurar ve greve giderlerse, Marksistler grevin başarısını, grevciler arasında ateizm propagandası yapmaktan daha çok önemser. “Böyle bir zamanda ve bu koşullarda ateizm vaazı vermek, kilise ve papazların ekmeğine yağ sürmekten başka bir işe yaramaz; zira onlar için grev hareketine katılan işçilerin dinsel inançlar temelinde bölünmesinden daha iyisi olamaz.”[535]

Dine karşı mücadelenin sınıf mücadelesine tabi kılınması, Marksistlerin ateizmi benimseme koşulunu parti programına koyamayacağı anlamına gelir. Parti, dinsel inançlara sahip işçileri bağrına basar ve “işçilerin dinsel kanaatlerine ilişkin karşı en ufak bir tahkire kesinlikle karşı çıkar.”[536] Bu tür örnekler oldukça istinai olsa da, devrimci kitle partisi kendi politik programını kabul eden ve parti için çalışmaya hazır papazları dahi kendi saflarına kabul eder. Elbette böyle bir durumda papazın felsefesi ile partinin program arasında bir çelişki ortaya çıkacaktır; fakat papaz parti programı doğrultusunda faaliyet yürüttüğü sürece, bu papazın çelişkisidir. Zamanının çoğunu dinini yaymaya vakfedecek olursa, parti onu ihraç edecektir.

Son olarak, *Komünist Manifesto*’da yer alan “komünistler her yerde mevcut toplumsal ve politik düzene karşı her devrimci hareketi destekler”[537] cümlesiyle paralel şekilde Lenin, Marksistlerin, kendi hakları için devlete karşı mücadele eden dinsel tarikatları desteklemesini savunur: “Sosyal demokratlar, mevcut toplumsal düzene karşı her devrimci harekete, her ezilen ulusa, eziyet gören her dine, aşağılanan her toplumsal tabakaya eşitlik mücadelesinde destek olur.”[538] Bu destek, dini güçlendirmek bir yana, dinci gericiliğin katedrali olan devleti zayıflatır.

Rusya Komünist Partisi ve din

Lenin'in yaklaşımını benimseyen Bolşevikler, partilerine inanç sahiplerinin de üye olmasını kabul ettiler. Ekim Devrimi, Rus Asya'sının geri kalmış köylü kitlelerini ayağa kaldırdığında, Türkistan ve diğer cumhuriyetlerden parti üyelerinin yüzde 15'i İslam inancına sahipti.[539]

Parti, dinsel grupların çar zulmüne karşı mücadelesine omuz vererek, onları daha genel bir mücadelenin parçası haline getirmeye çalıştı. 1903 parti kongresinde alınan bir kararda, üyelerini "dinsel cemaatler içinde çalışarak onları sosyal demokrat çizgiye çekmeleri"[540] konusunda uyardı. Devrimden sonra, Eski İnananlar cemaatine kendi komünist fikirlerini uygulamaları için toprak verildi.

Bolşevikler iktidara geldikten sonra kilise ve devlet işlerini ayırdılar. 1918 tarihli "vicdan özgürlüğü ve dinsel cemaatler hakkında" kararname, çar yönetiminin Rus Ortodoks kilisesine tahsis ettiği 35 milyon ruble tutarındaki yıllık desteği ve tüm diğer ayrıcalıkları iptal etti. Ayrıca belirtildi ki,

> Her yurttaş istediği dine inanmakta ya da hiçbir dine inanmamakta özgürdür. Herhangi bir inanca sahip olmak ya da inançsız olmak konusundaki bütün yasal kısıtlamalar iptal edilmiştir. ... Kamu düzenini bozmadığı ve Sovyet Cumhuriyeti yurttaşlarının haklarını ihlal etmediği sürece her türlü dinsel ibadet özgürlüğü koruma altındadır.[541]

Dolayısıyla, çar yönetimi altında zulüm gören heteredoks gruplara, o zamana kadar sahip olduklarından daha fazla özgürlük tanındı.

Bolşevikler, kilise ve devlet ayrılığının "burjuva demokrasisinin programında da savunulduğu"nu, fakat "sermaye ve dinsel propaganda arasındaki bağlar nedeniyle hiçbir zaman tutarlı şekilde uygulanmadığı"nı[542] vurguluyordu. 1918 kararnamesi devlet düzeyinde dinî yemin ve vaazları yasaklayarak, kilise ve devlet ayrılığında ABD'yi geride bıraktı. Her şeyin ötesinde, kilise mülklerine vergi muafiyeti getirmek bir kenara, kiliselerin mülk sahibi olmasını yasakladı. Böylece kiliseler, mülksüzleştirilen diğer kurumlarla eşit muamele gördü. Statüleri, gönüllü cemaatlerle aynıydı; kendi üyelerinden faaliyetleri için aidat toplayabiliyor, fakat mülk edinemiyorlardı. İbadet için kullanılan kilise binaları kamu mülkü ilan edildi, fakat kiradan muaf

tutuldu. ABD'nin askerlikten muaf ruhban sınıfından farklı olarak, hiç kimse dinsel nedenlerle askerlik hizmeti gibi medeni ödevlerden muaf tutulmuyordu; fakat bir hizmetin yerine başkasını üstlenmek için izin halk mahkemelerinden alınabiliyordu.

Stalin'in adım adım yerleştirdiği rejimde, hiçbir fikir özgürlüğü ve tartışma mümkün değildi. Bu durum din için de geçerliydi. Dahası, temelde Leninizme aykırı bir şey olan tek parti devleti, Leninizmin özü ilan edildi. Lenin'in din konusunda devlet ve partinin konumları arasında yaptığı ayırım belirsizleşerek; parti, devlet iktidarında tekel sahibi ayrıcalıklı bir bürokrasinin kimse tarafından eleştirilemez bir aygıtı haline geldi.

Zorunlu kolektifleştirme döneminde, kulakların önemli rol oynadığı kiliselerin kapatılması lehine oy vermeleri için köylülere baskı yapıldı. Militan Tanrısızlar Ligi başkanı Yaroslavskiy, bu tür kararlar hakkında sadece inançsızların değil, inananların da böbürlendiğini söylüyordu. Genç Komünistler, kilise sunaklarına hasar verdi, ikonları yaktı, rahiplerle dalga geçti ve onlara kötü muamelede bulundu. Bu eylemler, Mart 1919 tarihli Komünist Parti programına aykırıydı; bu programda "inananların dinsel duygularına hakaret etmekten özenle kaçınılmalıdır; çünkü bu, dinsel fanatizmi güçlendirmekten başka bir sonuç vermez"[543] diyordu. Aslında, kısa süre içinde anlaşıldı ki, bu durum inançlı işçileri ve köylüleri gücendirmekle kalmadı, pek çok inançsız insanı da rencide etti.[544] Stalin'in kolektifleştirme kampanyasını "Başarı Sarhoşluğu" (ülkeyi yıkımın eşiğine getiren bir "başarı"nın sarhoşluğu) başlıklı meşhur konuşmasında sonlandırması gibi, kiliseleri kapama kampanyası da benzer şekilde durduruldu.

Sovyet rejiminin devrimci enternasyonalizm ruhuyla ve Alman askerlerine yönelik sınıf kardeşlerinin saflarına geçme çağrısıyla değil, şovenizm ruhuyla yürüttüğü savaş esnasında kilise ve devlet arasında, Curtiss'in ifadesiyle, "garip bir ittifak" inşa edildi. Bir Ortodoks Kilisesi İşleri Konseyi kuruldu; konsey başkanı G.G. Karpov'a göre amaç, "kilise ve devlet arasında iyi ilişkiler kurulmasını sağlamak ve mümkün olduğu noktalarda yeni kiliseler açma, teoloji eğitimini düzenleme ve kiliseyle ilgili yasalar çıkarma konularında ihtiyaçları karşılamak"tı.[545]

Kilise buna, işgalcileri alkışlayan kilise üyelerini afaroz ederek, Birinci Dünya Savaşı ve iç savaşta çar yönetimi için yaptığı gibi Sovyet rejimi ve Stalin için dua ederek karşılık verdi. Patrik Aleksiy, “Tanrının koruduğu Rusya için ve Tanrının iradesinin anavatanımıza zafer yolu boyunca liderlik etmesi üzere seçtiği bilge Liderimiz başkanlığındaki Rusya otoritesi için dua edelim”[546] diyordu. Eskinin zalimi, şimdinin seçilmiş kulu oluvermişti.

Hruşçov döneminde “Stalin’in kiliseye sunduğu imtiyazlar, artık ‘Leninist yasalardan’ sapma olarak yaftalanıyordu.”[547] Fakat Hruşçov yönetimi esnasındaki baskıcı önlemler ve zorla kilise kapamalar da Leninist yasalardan bir sapmaydı. Bürokrasinin reformist kanadı, toplum üzerindeki diktatoryal denetiminden vazgeçme niyetinde değildi.

Yine de Stalin ve Hruşçov’un kilise karşıtı kampanyaları arasında bir fark vardı. Sovyetler Birliği’nde din konusunda incelemeler yapan ve kendisi de dindar olmakla birlikte bilimsel doğruluk konusunda takdire şayan (fakat kimi zaman başarısız) bir çaba gösteren Gerhard Simon’un belirttiği üzere,

> Hruşçov döneminde Ortodoks kilisesine ve diğer dinî mezheplere dönük farklı türde baskılar 1959’a gelindiğinde kilisenin cemaatinin yarısını kaybetmesine yol açarken, 1930’ların aksine bir kan gölünden kaçınıldı ve Sovyet otoriteleri pek çok durumda yasallık görüntüsünü korumaya çalıştı.

Dahası, “Stalin döneminin acımasız saldırısının aksine, üst düzey din adamları ve kilise liderlerine –kimi istisnalarla birlikte– dokunulmadı.”[548] Hruşçov’dan sonra, bürokrasi ile onun insafsızlığından çok çekmiş ve bir uzlaşıya varmış kilise arasındaki “garip ittifak” yeniden başladı. Bu ittifak,

> her iki tarafın da çıkarınadır ve sadece kilise cephesinde bir itaatkârlık olarak değerlendirilmemelidir. ... Kilisenin uluslararası arenadaki faaliyeti vesilesiyle Sovyet politikası, eskiden kendisine kapalı olan yabancı kamuoyuna erişiyor ve –kısmi bir başarıyla– yurtdışındaki eklesiastik ve politik çevrelerde kendi ülkesine dair bir inanç ve vicdan özgürlüğü izlenimi yaratıyor. Kilise ise yurtdışında, zamanı gelince ahlaki ve politik ağırlığını kendi lehine kullanacak dostlar ve destekçiler kazanma şansı ediniyor.[549]

Fakat ittifak, Ortodoks kilisesi içinde ve diğer kiliselerde –özellikle de evanjelik Hristiyanlar ve Baptistler arasında– muhalif grupların yükselişine yol açtı. Bu gruplar sadece devlet müdahalesine değil, kilisenin itaatine de muhalefet ettiler. Rejim bunu, kilise liderliğinin otoritesini arttırmak ve dinsel muhalefeti bastırmak yoluyla kiliseye taviz vererek yanıtladı. Yani çarın kilise üzerindeki egemenliğinin ve dinsel cemaatlere baskısının Sovyet versiyonuyla karşı karşıya kalındı.

Sovyetler Birliği'nde din, kitlelerin yabancılaşması ve huzursuzluğundan besleniyor. "Herkesten önce [Sovyetler Birliği'ndeki] ateist araştırmacılar, yorgun ve ağır bir yük altındaki Sovyet kitleleri arasında kilisenin ne denli güçlü köklere sahip olduğunu gösteriyor."[550] Fakat dinsel duygular geniş kitlelerde varlığını sürdürüyorsa da, dinsel muhalefet yaygın değil. Samizdat[551] materyaller yayınlayarak Sovyet yasalarının sözüm ona sağladığı haklarını talep ediyorlar. "Kilise içi işlere devamlı ve keyfi müdahaleleri protesto eden kilise otoritesi, tekrar ve tekrar kilise ile devlet işlerini birbirinden ayıran 1918 tarihli yasaya ve dolayısıyla mevcut Stalinist uygulamanın diğer ucunu temsil eden Lenin'e başvuruyor."[552]

Dinsel muhalefet sadece Leninist ilkelere başvurmakla kalmıyor; genel olarak sosyalizm düşüncesini de benimsiyor.

> Muhalif entelijansiyanın büyük çoğunluğu için kendini sosyalist ya da komünist görmek olağan. Günümüz Sovyet gerçekliğine dönük eleştirilerini, sosyalizmin hakiki kaynaklarına ve niyetlerine geri dönüş olarak algılıyorlar. ... Sergey Zeludkov'un mektupları, kilise içi muhalefetin kendini liberal entelijansiyaya ne kadar yakın hissettiğini gösteriyor. ... Anti-Stalinist entelijansiyanın sözcüleri P.M. Litvinov, A.D. Sakharov ve A.I. Soljenitsin'e yazdığı mektuplarda Zeludkov, "örgütlü yapının ve yaratıcı özgürlüğün uygulanabilir bir sentezi" olması gereken bir "sosyalist toplum" yaratmak için "pratik birliktelik"lerinden bahsediyor. Fakat, diyor Zeludkov, günümüz Sovyet gerçekliği sosyalist değil, bilakis "sosyalizmi küçük düşürüyor."[553]

Maalesef Simon bunu yazdığından beri, devam eden neo-Stalinist baskı nedeniyle hayalkırıklığına uğrayan bir dizi muhalif sosyalizmden yüz çevirdi. Litvinov, ABD'de politik olarak aktif olmayan bir mülteci olarak yaşıyor; iç sürgündeki Sakharov her zamankinden daha fazla Batı'ya yöneldi; Soljenitsin koyu bir anti-Bolşevik'e dönüştü. Dahası, Soljenitsin ve etrafında toplanan birkaç kişi daha, Rusya (ve aslında tüm

dünya) için tek kurtuluşun Rus Ortodoks kilisesinde ve aydınlanmış çarlığa benzer müşfik bir despotizmde yattığı kanaatine vardı. Fakat Marksist muhalif Roy Medvedev'in işaret ettiği üzere, Soljenitsin'in tüm Rus entelijansiyası için beslediği açık nefret, sözlerinin onlar nezdinde hiçbir yankı bulmayacağını bildiğini gösteriyor. "Entelijansiyamız ya da işçi sınıfı için yegâne başarı şansı, reform talebinde yatıyor, sosyalist toplumun reddinde değil."[554]

Çin Komünist Partisi ve din

Çin komünistleri, Lenin'in aşırı sol dediği çizgi ile oportünizm arasında salınmakta ve ikisini sentezlemekte Rus Stalinistleriyle büyük ölçüde aynı çetrefil yolu izledi.

Köylü birliklerinin Kızıl Ordu tarafından yönetilen bölgelerdeki faaliyetine ilişkin 1927 tarihli bir raporda Mao, putların nasıl kırıldığını, dinî tören alaylarının ve cenaze törenlerinin nasıl yasaklandığını onaylayıcı bir üslupla aktarıyordu. Fakat bu tür yasaklamaların "keyfi ve vaktinden önce" gerçekleştirilmemesi gerektiğini ekliyordu. "Bu tür konularda Komünist Parti'nin propaganda politikası, 'yayı ger, ama ok yaydan çıkmasın' olmalıdır. Putlardan kurtulmak, bizzat köylülerin çıkarına."[555]

Rus kolektifleştirme kampanyasında olduğu gibi, dinî uygulamalara kısıtlama getiren, görünürde Komünist Partisi değil, köylülerdi. Çin'de köylüler Stalin Rusya'sına kıyasla muhtemelen daha aktif bir rol oynamış olsalar da, Mao'nun açıklaması gösteriyor ki, kimi örneklerde toprak sahipleri köylülerin putları kırmaya karşı muhalefetini, parti tarafından gerilen yaydan oku fırlatmak için sömürmüştü.

Bununla birlikte, Çin Sovyet Cumhuriyeti'nin 1931 anayasası, din özgürlüğü ve din ve devlet işlerinin ayrılması konusunda Rusya'daki 1918 kararnamesine yakındı. 1949 koalisyon hükümetinin Ortak Program'ı ve 1954 anayasası, dinsel inanç özgürlüğünü yeniden vurguladı. 1958 yılında Birleşik Cephe Çalışma Bakanlığı'nın yardımcı direktörü, din politikası konulu bir açıklamada şöyle diyordu: "Devlet, inananların meşru dinsel faaliyetlerini koruma altına alır ve dinsel

duyguları rencide eden her türlü eylemi yasaklar.”[556] Parti artık, oku dinsel faaliyetlere değil, bu faaliyetlere karışanlara yöneltiyordu.

Lenin sonrası Sovyetler Birliği’nde olduğu gibi devlet, kilise işlerine müdahale etti. Çin Sovyet Cumhuriyeti’nin 1931 anayasası, Rusya’daki 1918 kararnamesine benzer şekilde diyordu ki “Kilise ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması ilkesine bağlı olarak, Sovyet devleti hiçbir dine ne imtiyaz ne de mali destek sunar.”[557] Fakat üst düzey bir parti yetkilisinin bildirdiğine göre, devlet “dinsel faaliyet merkezlerine ve din adamlarının lojmanları ve resmi binalarına vergi indirimi ya da muafiyeti” tanıyordu.[558]

Rus Ortodoks kilisesini Sovyet devletinin bir uzvu haline getirmek nasıl ki çar politikasının simetriğiyse, Holmes Welch’in işaret ettiği gibi, Çin Budist Birliği’ni “para ve doğrultu için bağımlı olduğu hükümetin bir hizmetkârı”[559] haline getirmek de eski Çin yönetimlerinin Budist manastır cemaatine yönelik politikasının bir devamıydı. Simon’un Rus Ortodoks kilisesi liderleri için söylediği gibi, Welch de Budist liderlerin sadece “Budist vatan hainleri topluluğu”ndan ibaret olmadığını, bilakis hükümetle iç ve dış politikada işbirliğini kendi çıkarına bulan “saygın rahipler ve inananlar”ın da var olduğunu vurguluyordu.[560]

Bürokrasi içi fraksiyon çatışmalarının ülkeyi derinden sarstığı Kültür Devrimi yıllarında bütün dinî binalar, Kızıl Muhafızlar tarafından kapatıldı –bunun tek istisnası, yabancı Müslümanlara hizmet veren bir camiydi. Kızıl Muhafızlar, evlere girerek ve evlerdeki dinî aksesuarları kırıp dökerek dindarları rahatsız etti.

Bu dönemde Mao tapınıcılığı, başka bir dine tahammül gösteremeyen bir dinsel kült halini aldı. Tibet’teki değişime dair bir gözlemi aktaracak olursak,

> Tibet halkı elinde eskiden Budist metin balyaları taşırken, artık herkesin elinde “değerli kızıl kitap” var. ... Önceden Tibet halkı tütsü yakar, Buda’ya tapınır ve Tibet Budizminin ilahilerini seslendirirken, artık her sabah Başkan Mao’nun öğütlerini bekliyor ve her akşam ona rapor veriyor, her gün Başkan Mao’nun portresi önünde “Doğu Kızıldır” şarkısını söylüyor.[561]

Rus komünist partisinin din ile ittifakı, onun revizyonizminin işaretlerinden biri olarak görülüyordu. *Kızıl Bayrak* dergisine göre,

> İçeride ve dışarıda sorunlarla çevrelenmiş revizyonist dönek Sovyet kliği, uzun süredir kendi karşı-devrimci revizyonist iç ve dış politikasını sürdürmek için gerici dinsel güçlerin eline bakıyor. ... Sovyetler Birliği'nde son on yılda gerçekleştirilen dinsel törenlerin sayısı üç ya da dört kat arttı, kilise ve cemaatlerin sayısı günden güne artıyor ve dinsel inanç sahibi olanların sayısı on milyonlara ulaştı.[562]

Fakat Deng'in Kültür Devrimi'ni bir felaket ilan etmesinin ardından, *Kızıl Bayrak* editörleri farklı telden çalmaya, ülkenin kuzey eyaletlerindeki ve yurtdışındaki milyonlarca Müslüman ile temas kurmanın Asya, Ortadoğu ve Afrika ulusları nezdinde "ülkemizin politik etkisini arttırmak için önemli bir rol oynayacağı"nı[563] söylemeye başladı.

Çin'in her yerinde bütün dinlerin ibadethaneleri yeniden açılmaya başladı. Dinî törenler, kiliseler ve inananların sayısındaki artış, *Kızıl Bayrak*'ın Sovyetler'de tespit ettiği artıştan kat be kat fazlaydı.

Fakat Sovyetler Birliği'nde olduğu gibi, Çin'de de din üzerindeki denetim –özellikle gençler için– devam etti. 18 Aralık 1983 tarihli *New York Times*'ta aktarıldığı üzere, "Saygın Çin üniversiteleri Pekin ve Tsinghua'da bu ay öğrencilere, Çin dışında basılmış bütün felsefi materyalleri teslim etmeleri, bir dine inanıyorlarsa bunu söylemeleri ve aynı inançtan diğer öğrenci arkadaşlarının ismini bildirmeleri emri verildi. Bir Çin kaynağı, bu tür bilgileri saklayan öğrencilerin soruşturma ve okuldan atılma ihtimaliyle karşı karşıya kaldığını söyledi."

Castrocular ve Din

Fidel Castro'nun 26 Temmuz hareketi, radikal bir küçük burjuva hareketi olarak başladı. Fakat radikal söylemlerinin arkasında durarak bir ayaklanma başlattı. Bu şekilde ve Amerikan emperyalizminin saldırılarına karşı mücadele ederek bir Marksist partiye, kimi zaman kendisiyle karıştırılan Komünist Parti'den daha samimi bir Marksist partiye dönüştü. Sonuç olarak din karşısındaki politikası, kilise-devlet

ayrılığı ve din özgürlüğünü kabul noktasında, sözüm ona Leninist Rus ve Çin komünist partilerinden çok daha Leninist oldu.

Kuşkusuz Castro, Ruslara kıyasla din konusunda daha az sorunla karşı karşıya kaldı. Çar Rusya'sından farklı olarak Küba'da herhangi bir dinsel kuruma dönük halk desteği devrim öncesinde de sınırlıydı. Çoğu Kübalı kâğıt üzerinde Katolik kilisesine bağlı olsa da, nispeten çok azı dinin gereklerini yerine getiriyordu. Katoliklikleri vaftiz edilmekten ve kilise töreniyle gömülmekten ibaretti. Küba devriminin dindar bir sempatizanı olan Alice L. Hageman'ın sözleriyle "halk, kilisenin çıkarlarını emperyal İspanya'nınkiyle özdeş görüyordu. 1898'de İspanya'nın yenilgisinin ardından ... Küba'daki rahiplerin pek çoğu İspanya'dan gelmeye devam etti ve Katolik kilisesi kendisini yoksullardan ziyade aristokrasi ile özdeşleştirmeyi sürdürdü."[564]

Nüfusun yüzde 5'inden azını kapsayan Protestan kiliselerine gelince, bunlar "kendi programlarını finanse etmek için ABD dolarına ve bir kimlik sahibi olmak için 'Amerikan yaşam tarzı'na bağımlıydılar." Uluslararası Misyoner Konseyi adına yapılan çalışmaların eski direktörü, 1942'de şunu söylüyordu: "Evanjelik kilisesi ... büyük ölçüde alt sınıf ve yoksul bir halk içinde orta sınıf ve zengin bir kilisedir."[565]

Kiliselerin rejimle sert bir çatışmaya girdiği devrimin ilk iki-üç yılında ciddiyet kazanan din meselesi, devrimci liderliğin doğru politikaları ve kiliselerin görece yalıtılması sayesinde süreç içinde önemsizleşti. *New York Times*'ın eski muhabiri Herbert L. Matthews'ın gözlemlediği gibi bu politika, 1971'de düzenlenen Ulusal Eğitim ve Kültür Kongresi'nin deklarasyon metninde madde madde tarif ediliyordu:

> Din meselesini gündemin odağına koymamak; kilise ile devlet ve kilise ile okulun her alanda tam olarak birbirinden ayrılması; dinsel gruplara yardım, teşvik ya da destek vermemek ve onlardan hiçbir şey beklememek; hiçbir dinsel inanç ve uygulamamız, hiçbir kültümüz yoktur; devrim dinsel inançlara ve ibadete bireysel bir hak olarak saygı gösterir; hiç kimse inancı nedeniyle yargılanamaz; karanlıkçılara [obskürantist] ve karşı-devrimcilere karşı savaşılmalıdır.

Ve Matthews ekliyordu:

> Sakıncalı gruplar [karanlıkçılar ve karşı-devrimciler] ayrıca listeleniyordu: Yehova Şahitleri, Yedinci Gün Adventistleri ve Gideon'un Evanjelikleri ... Amerikalı bazı rahiplerin sınır dışı edilmesinin ardından, bu tarikatlerin politik açıdan zararsız ve toplumsal açıdan övgüye değer oldukları anlaşıldı. Görebildiğim kadarıyla, göz ardı ediliyorlar.[566]

Kiliselere "bulaşmama yaklaşımı", kiliselerin yeni kurulan devrimci yönetime karşı nefret dolu bir kampanyaya giriştiği düşünüldüğünde daha da dikkat çekici bir hal alıyordu. Katolik kilisesi, "Ya Roma ya Moskova", "İsa'yla ya da İsa'ya karşı" gibi başlıkları olan kışkırtıcı mektuplar yayınladı. "Katolik Küba istiyoruz" ve "Küba'ya evet, Moskova'ya hayır" gibi sloganların atıldığı mitingler düzenledi. "Pek çok Hristiyan", Arjantinli liberal rahip ve sosyolog Aldo J. Büntig'e göre,

> 1960 Ağustos'undan, yani Domuzlar Körfezi işgalinin hemen öncesinden başlayarak, kesinlikle karşı-devrimci eylemlere girişti. ... Aslında kiliselere de rejime karşı muhalif toplantılara da izin veriliyordu. Batista'ya karşı yaptıkları gibi, Hristiyanları rejim karşıtı harekete katılmaya teşvik eden rahiplerin sayısı hiç az değildi. Bazıları ise açıkça iltica alternatifini öneriyordu. Dolayısıyla isyan, sadece söylem düzeyinde kalmanın ötesine geçti.[567]

Bir dizi rahip ve en azından bir Protestan papaz, Domuzlar Körfezi işgaline katıldı. Küba'da hizmet vermiş olan üç İspanyol rahip, Küba halkına dağıtılmak üzere bir bildiriyle birlikte yakalandı. Halkın desteğinden emin olan Castro, dağıtma şansı bulamadıkları bu bildiriyi 1 Mayıs 1961 tarihli konuşmasında bizzat okudu: "Buraya nefretimizden değil, sevgimizden geldik; bunun için savaşmamız gerekecek olsa bile, barış getirmek için geldik. ... Küba'nın Katolikleri: askerî gücümüz ezici ve yenilmezdir; ahlaki gücümüz, Tanrı'ya, onun koruyuculuğuna ve yardımına inancımız daha da büyüktür."[568] Fakat Küba yönetimi ve halkı, işgalcilerin yenilmez askerî gücünü yendi ve onlardan daha büyük bir ahlaki güç sergiledi.

Bu konuşmasında Castro, karşı-devrimci olmayanlar hariç tüm yabancı rahiplerin Küba'da oturma iznini iptal ettiğini açıkladı. Ayrıca çoğu Katolik olan özel okulların kamulaştırıldığını, devrime karşı çıkmamış olan okulların zararlarının karşılanacağını ve öğrenciler

tarafından artık hiçbir harç ödenmeyeceğini ilan etti. Büntig'e göre, bu adımları takiben "dini cemaat üyeleri ve rahipler arasında kitlesel bir göç yaşandı. Sayısı az olan sınırdışı uygulamaları haricinde, çaresiz bir kaçış psikozuna yakalanmış gibi görünüyorlardı."[569]

Fakat Katolik hiyerarşisi ile çatışmanın anıları henüz tazeyken bile, hükümet dinsel kurumların karşı-devrimci eylemlerine göz yummama ve kilise ile eğitim işlerinin ayrılması ısrarıyla beraber, dinsel inanç ve ibadet özgürlüğüne samimiyetle bağlı olduklarını ilan etti. 19 Mart 1962'de yapılan bir açıklamada şöyle denildi: "Devrim, Katolik hiyerarşisinin komplolarını bozmak için ciddi tedbirler almıştır; fakat bunların samimi Katolikleri rencide etmek gibi bir boyutu asla olmamıştır. Aksine, inananların ibadet ve din özgürlüğü böylece garanti altına alınmıştır."[570]

Hükümet yetkililerinin bu konudaki samimiyeti, Castro'nun bu açıklamadan birkaç gün önce, Batista'nın adamları tarafından 1957 yılında katledilen bir öğrenci lideri anısına düzenlenen toplantıda sarf ettiği sözlere yansıyordu. Anılan liderin vasiyetinde tanrıya dua bölümünün çıkarıldığını öğrenen Castro, bunu sosyalistlere yakışmayan, aptalca ve sahtekârca bir davranış olarak kınadı ve bunu yapanların Marksist tarih anlayışından ve Marksizmin fikirlerine güven duygusundan yoksun olduğunu söyledi. "Bir devrimcinin dinsel inançları olabilir" dedi ve ekledi: "Devrim insanları hiçbir şeye mecbur etmez, onların vicdanına karışmaz, onlara ayrımcılık yapmaz."[571]

Büntig, Castro'nun din karşısındaki konumunun "ideolojik bir özgünlük" sergilediğine ve "Marx, Engels ve Lenin'in metinlerinden çok farklı" olduğuna inanır.[572] Fakat Engels'in de ilkel Hristiyanlığın, Ortaçağ heretiklerinin, Thomas Münzer'in devrimci ruhuyla konuştuğunu; Lenin'in dindar işçileri devrimci partiye kabul ettiğini ve "bu işçilerin dinsel inançlarına karşı en ufak bir hakarete kesinlikle karşı" olduğunu görmüştük.

Yine de Büntig, Castro'nun dogmatizme mesafesinden bahsederken haklıdır. Temelde büyük bir hareket devrimcisi olan Castro, aynı zamanda devrimin yapıcısı da olan Lenin gibi bir teorisyen değildi; fakat öte yandan, Stalinistler gibi sadece kutsal formülleri tekrarlamadı

ve bir mutlak otoriteye sığınmadı. Castroculuğun ruhu, Castro'nun bir kült nesnesi haline gelmesini imkânsız kıldı. Castro, kadir-i mutlak bir başkan ya da lider değil, "Fidel" olarak kaldı. Kendisinin de söylediği gibi,

> Dogmalardan daha anti-Marksist hiçbir şey olamayacağı için ... Marksizmin ihtiyacı ... devrimci bir kuvvet gibi hareket etmektir, sözde devrimci bir kilise gibi değil. ... Din adamları safında devrimci bir güce dönüşen kesimleri görebiliyorsak, Marksizm saflarında kendilerini din adamına dönüştüren kesimleri nasıl görmezden geleceğiz?[573]

Castro'nun din politikası ve Katolik kilisesinin gerçekçiliği sayesinde, kilise ve devlet arasındaki gerilim yatıştı. O kadar yatıştı ki, piskoposlar 1969 yılında "Ya Roma ya Moskova" ve "Ya İsa ile, ya İsa'ya karşı" metinlerinden çok farklı iki kilise mektubu yayınladılar. İlki ABD'nin Küba'ya karşı ekonomik ablukasını lanetliyor ve Katoliklerin ülke kalkınmasına sadakatle katkı koymasını istiyordu. İkincisi ise Katoliklerin ateistlere anlayış ve hoşgörüyle yaklaşmalarını, inançlarını arındırmak için makul din eleştirilerine kulak vermelerini ve toplumsal yaşam koşullarına karşı pozitif bir yaklaşım içinde olmalarını öğütlüyordu.[574] Kimse, bu mektupların hükümetin baskısı ya da yönlendirmesiyle yayınlandığını iddia etmedi. Baskı, kilisenin halk desteği arzusundan geliyordu.

Sandinistler ve din

Ronald Reagen, Nikaragua'daki Sandinist rejime karşı arsız yalan kampanyasında, Nikaragua'yı dine zulmeden bir "totaliter zindan" olarak tanımlıyordu.[575] Bu kampanya, Nikaragua hükümetinde anlaşılan "kendine zulmeden" dört Katolik rahibin olduğu gerçeğini ısrarla göz ardı ediyordu. Bu rahiplerden bahsedildiği istisnai durumlarda da, onların Sandinistlerin ajanı olduğu gibi yorumlar geveleniyordu. Fakat rahipler, hükümetin vitrin süsü değildi. Kültür Bakanı Ernesto Cardenal, Orta Amerikalı ünlü bir şair ve Solentiname köylülerinin İncil hakkındaki diyaloglarından oluşan ve tüm ülkede büyük yankı uyandıran *Solentiname'deki İncil* kitabının yazarıydı (diyaloglarda köylüler giderek devrimci bilinç kazanıyordu). Dışişleri Bakanı Miguel

D’Escoto ise, yoksullara yönelik konut projeleriyle yaygın bir desteğe sahipti.

Bu adamlar sadece büyük bir otoriteye ve önemli pozisyonlara sahip değildiler; aynı zamanda “Hristiyanlık ile devrim arasında bir çelişki yoktur” diyen on binlerce partizanı temsil ediyorlardı. Dünyanın hiçbir yerinde Hristiyanlar, toplumsal devrimin bu derece bütünleşik bir parçası olmamıştı.

Öte yandan, başlarda devrimci hükümeti destekleyen Nikaragualı piskoposların, toplumdaki taraflaşmalar tırmandıkça giderek devrimle çatışmaya girdiği de doğrudur. Piskoposlar, Papa’ya bağlılığını sürdüren ve ondan destek alan rahip ve rahibeleri kışkırttı. Papa, dört rahibin hükümetten istifa etmesini istedi. Yönetimin güçlü olduğu Küba’da kilise hiyerarşisi onunla uzlaşıya varmıştı; fakat durumun istikrarsız olduğu Nikaragua’da Vatikan hükümete meydan okudu.

Dahası, karşı-devrimciler hükümete din düşmanlığı suçlamasıyla da saldırıyor ve Katolikliği korumak için mücadele ettiklerini iddia ediyorlardı. Fakat paralı askerlerin ve eski Somoza Ulusal Muhafızlarının karıştığı, hepsi belgelenmiş cinayet ve tecavüzler, köylülere hitaben bu dinsel çağrıyı yalanlıyordu. Amerika kıtasında insan haklarını gözetleyen ve Nikaragua geriliminde taraf olmayan bağımsız Americas Watch kuruluşu, *New York Times*’ın (6 Mart 1985) haberine göre, en son raporunda “1984 ve ‘85 boyunca ... hükümet karşıtlarının, ‘kaçmaya çalışan’ kadınlar ve çocuklar dahil, sayısız silahsız sivile yönelik kaçırma, işkence, tecavüz, aşağılama ve cinayet” eylemlerine karıştığını bildirdi. Reagan bu adamları demokrasi ve din uğruna “özgürlük savaşçıları” olarak yüceltirken, ortada bir “tencere dibin kara, seninki benden kara” durumu var. Bu duruma nasıl gelindiğini ve Sandinistlerin nasıl karşılık verdiğini anlamak için, Katolik kilisesinin Latin Amerika’daki konumunu incelemek gerekir.

Latin Amerika kilisesi, bölünmelerle maluldür. Arjantin, Guatemala ve Kolombiya’da kilise yönetimi, yoksul köylülerle, Kızılderililerle ve kent yoksullarıyla birlikte çalışan radikal rahiplere saldırageldi. Fakat diğer Latin Amerika ülkelerinde, “kurtuluş teolojisi” üst yönetimi dahi etkiledi. El Salvador başpiskoposu Romero, cuntaya ve Amerikan

yardımına muhalefet ettiği için bir sağcı tarafından öldürüldü. Brezilya başpiskoposu Evaristo, rahiplerin reform taleplerini destekledi.

Latin Amerika Piskoposlar Konferansı Sekretaryası, Kolombiyalı piskopos Lopez Trujillo liderliğindeki muhafazakârların kontrolündedir. *New York Times*'ın Latin Amerika muhabiri Alan Riding, "kilise içi bir kaynak"tan aldığı bilgiyi paylaşır:

> Trujillo, geçen yıl Latin Amerika kilisesine 100 milyon doların üzerinde kaynak aktaran Batı Almanya muhafazakâr Katolik hiyerarşisiyle yakın bir çıkar ortaklığına sahip ve danışmanlığını bir grup muhafazakâr teolog yapıyor. Bunlardan biri de, tartışmalara yol açan bir Belçikalı Cizvit: Roger Vekemans. ABD Kongresi'ne bağlı bir araştırma komitesinde verilen ifadeye göre Vekemans, 1970 Şili seçimlerinde Hristiyan Demokrat Parti'nin Allende'nin seçilmesini önleme girişimine destek olmak için CIA'den 5 milyon dolar aldı.[576]

Riding, bir başka raporda, "kızgın muhafazakâr piskoposlar" tarafından desteklenen "kaygılı Vatikan"ın sekreteryada nasıl kontrolü eline aldığından bahsediyordu.[577] Latin Amerika'nın muhafazakâr piskoposlarının arkasında Vatikan, Washington ve Bavyera'daki anti-komünist muhafazakârlığın ana üssü olan Alman Katolik kilisesi vardır.

Riding, "kurtuluş teolojisinin" dinamiklerinden bahseder. Tarihsel olarak toprak sahibi sınıflarla ve yönetici seçkinlerle özdeşleşen kilisenin muhafazakârlığı, "kiliselerin boş kalmasına ve rahip sayısının azalmasına" yol açtı. Kilise kaybettiği cemaatini yeniden kazanma niyetiyle, resmi ağızlardan, yoksulların ve ezilenlerin yanında olduğunu ilan etti. Sonuç, "kilisenin tekrar yoksulların hayatında önemli bir güç haline gelmesiydi. Gençler rahipliğe yönelmeye başladı. Popüler rahipler ve piskoposlar tarafından düzenlenen kilise ayinleri dolup taştı."[578] Rahiplerin yeni inancı, İsa'nın bir yoksul hareketine liderlik ettiğini keşfetti.

Dolayısıyla kurtuluş teolojisi, önce muhafazakâr rahiplerden uzak duran ve sonra yeni genç rahipler üzerinde etki yaratan kitlelerin oluşturduğu basınçla açıklanabilir. Lenin, köylü kitlelerin bu basıncından şöyle bahseder:

> Taşra papazı –resmi ortodoksinin polisi– neden burjuva liberallerinden çok köylülerin safını tutar? Çünkü taşra papazı köylülerle yan yana yaşamak, onlara binlerce açıdan

> bağımlı olmak ve hatta kimi zaman –örneğin papazların kilise toprağında küçük ölçekli tarım yaptığı durumlarda– bizzat köylülük yapmak durumundadır.[579]

Dahası, 1905'te yazdığı bir metinde Lenin, devrim arifesindeki atmosferin alt kademe din adamlarını da etkilediğini söyler.

> Politik açıdan feodal otokrasinin sinir bozucu kırtasiyeciliği, ruhbanlar arasında dahi huzursuzluk, kaynama ve öfkeyi tetikledi. Ne kadar cahil ve sinik olsalar da, Rus ortodoks ruhbanlar dahi eski Ortaçağ rejiminin gümbür gümbür çöküşünden etkilendi. Ruhbanlar bile özgürlük talebini benimsiyor, bürokrasiye ve tiranlığa karşı, "Tanrının hizmetkârlarına" uygulanan polis engizisyonuna karşı tepki duyuyor. Biz sosyalistler, ruhbanlar arasındaki dürüst ve samimi insanların taleplerini kendi mantıksal sonucuna taşıyarak, özgürlükten bahsettiklerinde sözlerine kulak vererek, din ile polis arasındaki tüm bağları bütünüyle koparmalarını talep ederek, bu hareketi desteklemeliyiz.[580]

Benzer şekilde, biz de devrim öncesi Fransa'sında alt kademe din adamlarının artan toplumsal huzursuzluklardan etkilendiklerini ve kurtuluş teolojisinin destekçileri gibi ilkel Hristiyanlığın eşitlikçiliğini yâd ettiklerini hatırlayabiliriz.[581]

Latin Amerika ruhbanları da, kıtalarını saran fırtına öncesi gök gürlemelerinden etkilenmişti. Papa II. John Paul 1980 Temmuz'unda Brezilya'ya geldiğinde, 1150 rahip ona bir açık mektup iletti: "Latin Amerika halkı, suikastçilerinizin cinayetlerini meşrulaştırmak için 'Hristiyanlığa' sarılmasını ve az denilemeyecek sayıda piskoposun ve hatta Papalık elçilerinin en azından tepkisiz kalarak buna suç ortağı olmasını korkunç bulmaktadır."[582] Şehit düşen Kolombiyalı gerilla-rahip Peder Camilo Torres gibi rahipler, sınıf mücadelesinin içine çekildi. Yoksullarla birlikte çalışan diğer rahipler, onlara ayakta kalmalarını ve mücadele etmelerini sağlayan bir haysiyet duygusu kazandırdı.

Sandinistler, Nikaragua ruhbanları içindeki bu harekete karşılık verdi. Rahipleri ve dindarları kendi saflarına kabul etti ve çok büyük zorluklara rağmen sadık kalmaya çalıştıkları tarihi 1969 programlarında devrimin "yurttaşların istedikleri dinsel inancı benimseme ve uygulama haklarına saygı" göstereceğini, "emekçi halkı savunan rahipleri ve diğer dinî şahsiyetleri destekleyeceğini" ilan etti.[583]

FSLN [Sandinist Ulusal Kurtuluş Cephesi] Ulusal Yönetim Kurulu, Ekim 1980'de, yani iktidara gelişinden bir yıl sonra yeni Nikaragua'da dinin rolüne ilişkin bir bildiri yayınladı. Bu bildiriyi yayınlama nedeni, gericilerin Sandinistler hakkında "şimdilik dini kullandıkları, ama sonrasında onu bastırmak için planlar yaptıkları" söylentisini yaymalarıydı. Bildiri, Sandinist Cephesi'nde mücadele eden çok sayıdaki Hristiyanı, FSLN üyesi olmasa da "kendi inancının gereklerini halkımızın kurtuluş ihtiyacıyla uyumlu şekilde yerine getiren" diğer sıradan Hristiyanları ve din adamlarını saygıyla anarak başlıyordu. Ve şunu da ekliyordu: "Pek çok örnekte Katolik piskoposlar, diktatörlüğün suçlarını ve kötü muamelesini cesaretle lanetledi. ... Katolik kilisesi ve genel olarak Hristiyanlar, mücadeleye cesur katılımları nedeniyle zulme ve katliamlara maruz kaldı."

Bildiri, emperyalist İspanyol idaresinde misyonerlerin Kızılderililere karşı üstlendiği role gönderme yapıyor; farklı tarihsel dönemlerde dinin sömürüyü meşrulaştırmaya hizmet ettiğinden bahsederek devam ediyordu. Fakat "biz Sandinistler, deneyimlerimize bakarak diyoruz ki, Hristiyanlar kendi inançları temelinde halkın ve tarihin ihtiyaçlarına karşılık verdiğinde, aynı inançlar onları devrimci eyleme sürükler." Durum buyken, "bizim amaçlarımız ve önerilerimizle hemfikir olan ve örgütümüzün beklediği kişisel özelliklere sahip herkes, dinî inancı ne olursa olsun, saflarımıza katılma hakkına sahiptir."

Fakat,

> FSLN bünyesinde, dinsel propagandaya yer yoktur. Bu, öncümüzün özgül karakterini zayıf düşürür ve ona bölücü unsurlar katar; çünkü Sandinist Cephe farklı dinî inançlara sahip ya da inançsız yoldaşlardan oluşmaktadır. FSLN bünyesi dışında, Hristiyan aktivistlerin ... kendi inançlarını kamusal olarak ifade etme hakkı vardır. Bu hak, FSLN'deki görevlerini ihmal edecek ya da devrimci faaliyet sonucu kazandıkları güveni azaltacak şekilde kullanılamaz.

Bildiri, Sandinist Cephe'nin Katolik kilisesini bölmek için onun içişlerine karıştığı suçlamasını reddediyordu. "Kiliseleri bölme maksatlı faaliyetleri teşvik etmiyoruz ya da kışkırtmıyoruz. Bu, Hristiyanların kendi meselesidir ve politik örgütleri ilgilendirmez. Eğer bölünmeler mevcutsa, kiliseler nedeni kendi içinde aramalı ve bunu sözde fesat dış

mihraklara yormamalıdır."[584] Geçmişte de kimi önemli politik olaylar, Katolik kilisesi üyelerinin farklı pozisyonlar almasına yol açmıştı. Örneğin, misyonerler "kılıçla getirilen köle emeğini kutsallaştırmak için haçı kullanırken," Kızılderililerin koruyucusu olarak bilinen İspanyol Dominiken Bartolome de las Casas yerlilerin haklarını savunmuştu.

Bildiri son olarak hükümetteki rahipler ve dinî cemaat üyeleri meselesini ele alıyordu:

> Bu konuda, her Nikaragua yurttaşının –medeni hali ne olursa olsun– ülkedeki politik işlerin icrasına katılma hakkı olduğunu ve Ulusal Yeniden İnşa hükümetinin yasalarca desteklenen bu hakkı garanti altına aldığını ilan ederiz. ... Özellikle halkımızın çoğunluğundan esirgenen yüksek eğitim şansına sahip olmuş kişilere ihtiyaç vardır.

Somoza hükümetinde de "askerî rütbeleri ve resmi konumları hakkında gururla caka satan rahipler vardı –ve tabii ki kimse onlardan görevlerini bırakmalarını talep etmiyordu."[585]

Sandinistlerin yaklaşımına baktığımızda, kuşkusuz kitaplardan ziyade kendi deneyimlerinden etkilenmiş olmalarına rağmen Castrocular gibi onların da "Marx, Engels ve Lenin'in metinlerinden çok da uzak olmadıklarını" görürüz. Engels'te olduğu gibi Sandinistlerin bildirisinde de dinin tarihsel olarak sömürüyü meşrulaştırma işlevi gördüğü, fakat kimi durumlarda devrimci bir güce dönüşebileceği gözlenir. Lenin'de olduğu gibi, rahipler dâhil tüm inanç sahiplerinin parti programını kabul ettikleri takdirde devrimci partiye üye olabilecekleri söylenir; fakat yine Lenin'in yaptığı gibi, parti içinde dinsel propaganda yasaklanır. Lenin gibi, kilise ve devlet ayrılığı savunulur. Bu, devletin hiçbir koşulda kiliseye ödenek bağlayamayacağı, onun içişlerine karışamayacağı, rahipler dâhil kimsenin dinsel gerekçelerle vatandaşlık ödevlerinden muaf tutulamayacağı ve rahipler dâhil herkesin –dinsel organların temsilcisi olarak değil ama birey olarak– kamu görevi üstlenme hakkı olduğu anlamına gelir.

Elbette Lenin, Rusya'daki devrimci sürece dindarlardan ve rahiplerden Nikaragua'daki ölçüde bir katılım öngörmüyordu. Fakat devrimci akımların alt kademe din adamlarını da etkilediğinin bilincindeydi. Ayrıca, saflarındaki ve liderliğindeki insanların çoğunun Marksist ve ateist olduğunu saklamayan Sandinistler, Lenin'in ihtiyaç

gördüğü üzere, din hakkında eğitsel materyaller de hazırlamadı. Fakat Lenin kendi yaklaşımını, devrimci partinin dine karşı mücadeleyi sınıf mücadelesine tabi kılması ve "somut durumu bir bütün olarak değerlendirebilmesi gerektiğini" söyleyerek açıklıyordu. İşçileri dinsel ayrışmalar üzerinden bölmemek bir grevde önemliyse, devrimci bir durumda çok daha önemliydi.

Din ve sosyalizm mücadelesi

Devrimci Marksistler, inançlı insanlarla birlikte ortak politik amaçlar için mücadele edebilirler. Müslümanlarla, Hindularla, Budistlerle birlikte anti-emperyalist eylemlere katılır; mazlum Kuzey İrlanda Katolikleriyle birlikte Protestan hâkimiyetine ve İngiliz emperyalizmine karşı savaşır; nükleer silahlanmaya ve savaş hazırlıklarına karşı Avrupa ve ABD'deki liberal Protestan ve Katolik kiliselerle omuz omuza verirler.

Böylece, kendi materyalist felsefelerini saklamadan, dine karşı ideolojik mücadeleyi sınıf mücadelesinin somut ihtiyaçlarına tabi kılarlar. Bu, hiçbir şekilde, boşanma ve kürtaj hakkı meselesini savsaklayan ve kilisenin desteğini almak için sınıf mücadelesinde geri adım atan İtalyan Komünist Partisi[586] gibi reformistlerin oportünist politikasıyla aynı şey değildir. "Kendi saflarında düşman destekli ayrışmalar yaratarak mücadelenin kaybedilmesine meydan vermek" ile "düşmanı kışkırtma; sen ona karışma, o sana karışmasın" düsturu arasında dünya kadar fark vardır.

Din, dikkate alınması gereken bir güç olarak kaldığı sürece, Marksistler onunla başa çıkmanın ve kitleleri kendi etkileri altına alarak sosyalizm mücadelesine çekmenin bir yolunu bulmak zorundadır. Sorun özellikle az gelişmiş ülkelerde ve paradoksal olarak dinin en güçlü olduğu ABD'de akut bir hal almıştır. Lenin'in ilkeleri, Marksistlerin takip edebileceği bir rehberdir.

Dünya sosyalizminin zaferi, dinin tedricen zayıflamasını beraberinde getirecek. Din ile devlet işlerinin sözüm ona ayrıldığı ülkelerde dahi dinin güçlü bir dayanağı olan devlet, artık ona destek vermeyecek. Aslına bakılırsa, devletin kendisi de din gibi sönümlenecek. Kendi

kaderini eline alan insanlık, kendi yarattığı ve karşısında korku içinde yere kapandığı tanrıya inanma ihtiyacı duymayacak. Ve nihayet özgür olacak.

Fakat insanlık sadece düşünsel olarak özgürleşmeyecek; yaşamın en büyük iki neşe kaynağını daha yoğun deneyimleyecek: yaratıcı faaliyet ve aşk. Çağdaş toplumda insanlar, kendilerini ifade etmenin aracı olmak bir kenara, öldürücü derecede monoton olan kendi emeklerine yabancılaşmış durumda. Bugün çalışmak, sadece bir insanın emek ürünlerinin o insanın ne gurur ne de tatmin duyduğu metalara dönüşmesi anlamına geliyor.

İnsanlar birbirinden de yabancılaşmış durumda. Meta üretimi koşullarında, her insan bir diğerini sadece para ile bağlı olduğu bir nesne olarak görüyor. Herkes, sosyolog David Riesman'ın kitap başlığını ödünç alırsak, "yalnız kalabalıklar"ın bir üyesi; herkes kendi için var: hepimiz yapayalnızız.

Çoğunluğu dünya kapitalizminin baskılarına tabi, geri kalmış ülkelerde doğduğu için bürokratik yozlaşmanın kurbanı olan çeşitli kapitalizm-sonrası toplumların ancak bir mücadele hedefi olabilen sosyalizmde her şey çok farklı olacak. "Sosyalizmde," diyor Troçki,

> dayanışma, toplumun temeli olacak. İkiyüzlüler ve vülgerler tarafından iğdiş edildiği için bugün biz devrimcilerin adını anmakta tereddüt ettiği bütün duygular, çıkar gözetmeyen dostluk, komşunu sevmek, sempati, sosyalist şiirin çınlayan akordu olacak.[587]

"Komşunu sev", baskı karşısında eylemsizliği meşrulaştırmak için kullanılan içi boş bir laf olmaktan çıkacak, bir gerçeklik olacak.

527 V.I. Lenin, *On Religion* (New York: International Publishers, 1935), 12.

528 Marx ve Engels, *Basic Writings*, 356.

529 Lenin, *On Religion*, 8.

530 A.g.e., 18.

531 A.g.e., 12.

532 A.g.e., 16.

533 A.g.e., 14-15.

534 A.g.e., 15.

535 A.g.e., 16.

536 A.g.e., 17.

537 Marx ve Engels, *Basic Writings*, 41.

538 Aktaran Bohdan R. Bociukiw, “Lenin and Religion,” *Lenin: The Man, The Theorist, The Leader*, drl. Leonard Schapiro ve Peter Reddaway (New York: Praeger, 1967), 113.

539 Leon Trotsky, *Problems of Everyday Life* (New York: Monad Press, 1973), 117-18.

540 Bociukiw, 115.

541 Julius F. Hecker, *Religion Under the Soviets* (New York: Vanguard Press, 1927), 68.

542 Rusya Komünist Partisi Programı, Mart 1919; aktaran “Introduction,” Lenin, *On Religion*, 6.

543 A.g.e.

544 John Shelton Curtiss, *The Russian Church and the Soviet State 1917-1950* (Boston: Little, Brown, 1965), 243.

545 A.g.e., 293-94.

546 A.g.e., 309.

547 Gerhand Simon, *Church, State and Opposition in the U.S.S.R.* (Londra: C. Hurst, 1974), 70.

548 A.g.e., 84.

549 A.g.e., 124-25.

550 A.g.e., viii.

551 Samizdat, resmi Sovyet matbaaları aracılığıyla ve izinli olarak değil, el altından çoğaltılan yayınlar için kullanılan bir kavramdır. *–çev.*

552 A.g.e., 126. Simon (88), “muhalefet, komünist bir devlette özerk bir kilisenin Lenin’in bütünsel yaklaşımına aykırı olduğunu anlamadı” der; fakat asıl yanılan kendisidir. Lenin’in “bütünsel yaklaşımı” hakkındaki iddiasına hiçbir kanıt sunmaz ve Stalin’in tek parti devleti ve totaliteryan toplum fikrine Lenin’in de katıldığını varsayar. Ona göre Lenin, partinin dine karşı propaganda yapması gerektiğini söylediyse, bu, devleti dine karşı dilediği gibi kullanmakta özgür olduğu anlamına gelir. Kendisine Marcel Liebman’ın, Fransızcası 1973’te basılan ve Lenin’in düşünsel gelişimini belgelerle analiz eden *Leninism under Lenin* (Londra: Merlin, 1975) kitabını okumasını öneririm.

553 Simon, 128-29.

554 *Detente and Socialist Democracy: A Discussion with Roy Medvedev*, drl. Ken Coates (New York: Monad Press, 1976), 159.

555 Donald E. MacInnis, drl., *Religious Policy and Practice in Communist China: A Documentary History* (New York: Macmillan, 1972), 8-9. Karş. Holmes Welch, *Buddhism Under Mao* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972), 1-2.

556 MacInnis, 23.

557 A.g.e., 19.

558 A.g.e., 125.

559 Welch, 25. Çin Budist Birliği gerçekten de doğrudan hükümet ödeneğine bağımlıydı (Welch, 23).

560 A.g.e., 20.

561 MacInnis, 345. Sürgündeki Dalai Lama'nın Batılı destekçileri ile Çinli komünistler arasında, uzak ve yalıtık Tibet'te neler yaşandığı konusunda süregelen bir propaganda savaşı var. Bu konudaki en dengeli çalışma, Bina Roy Burman'ın *Religion and Politics in Tibet* (New Delhi: Vikas Publishing House, 1979) kitabı gibi görünüyor. Aslında bir doktora tezi olan çalışma, analitik bir gözle New China News Agency manşetlerinden, Dalai Lama dahil Hindistan'daki Tibetli mültecilerle yapılmış mülakatlardan ve yabancı ziyaretçi ve bilim insanlarının yazılarından faydalanıyor. Kısaca Burman, 1951 işgalinden 1959 isyanına kadar Çinlilerin mevcut toplumsal yapıya dokunmaksızın geleneksel yönetici sınıflar aracılığıyla yönetmeyi denediğini, fakat isyanla birlikte bu yönetim yönteminin imkansızlaştığını gözlemliyor. Dinsel ve seküler seçkinlerin Çin hâkimiyetinden özgürleşme girişimi olan isyan, büyük ölçüde başkent ile sınırlı kalıyor. Fakat pek çok sıradan insan, ayaklanmaya katılıyor. ... İsyandan sonra geniş ölçekli toplumsal dönüşümler gerçekleştiriliyor; fakat bu dönüşümler bürokratik bir şekilde yönetiliyor ve kitlelerin katılımı oldukça sınırlı düzeyde kalıyor. Dahası, bir ucu Çin'e de uzanan, çok fazla manastır ve tapınak yağması yaşanıyor. Yine de teokratik lama devletine kıyasla, yaşam standardında ve medeni haklarda kayda değer bir gelişme var. Genç nesiller yeni yaşam tarzına kazanılmış durumda ve lamacılığın etkisi hızla yok oluyor. Fakat ulusal kimlik duygusunun Çin hâkimiyetiyle çatışması, hâlâ bir sorun olarak ortada duruyor.

562 MacInnis, 300.

563 *New York Times*, 15 Haziran 1983.

564 Alice L. Hageman, "Introduction," *Religion in Cuba Today: A New Church in a New Society*, drl. Alice L. Hageman ve Philip E. Wheaton (New York: Association Press, 1971), 20.

565 A.g.e., 21-22.

566 Herbert L. Matthews, *Revolution in Cuba: An Essay in Understanding* (New York: Charles Scribner's Sons, 1975), 353.

567 Aldo J. Büntig, "The Church in Cuba: Toward a New Frontier," *Religion in Cuba Today: A New Church in a New Society*, drl. Alice Hageman ve Philip Wheaton (New York: Association Press, 1971), 107. Büntig (86) ayrıca, genel bir huzursuzluğun hâkim olduğu Batista rejiminin son yıllarında, "muhafeletin tüm toplumsal sınıflara yayıldığı"nı söylüyor ve ekliyor: "[Batista rejimini] daha sert bir biçimde kınamış olmalarını dilerdik; fakat kilisenin o dönemde sessiz kaldığını söylemek adil olmaz."

568 A.g.e., 29. Bildiri, ABD'nin Küba'daki bağımsızlık mücadelesine müdahale etmesi için yaygara koparan Kuzey Amerika Protestan kiliselerinde de yankı buldu. Kongregasyonalist bir dergide şunlar yazıyordu: "Ordu ve donanma yolu açar açmaz, ülkemizin din adamları Küba'yı dostça, sevgi dolu Hristiyan ruhuyla, bir elimizde ekmek diğer elimizde İncil'le işgale ve halkı İsa'nınkine benzer çabayla İsa'ya kazanmaya hazır olmalıdır" (aktaran Hageman ve Wheaton, 21).

569 A.g.e., 108.

570 A.g.e., 110.

571 A.g.e., 116.

572 A.g.e., 114-15.

573 A.g.e., 115.

574 Mektuplar için bkz. a.g.e., 288-94 ve 298-308.

575 İşin ironik yanı, Katolik kilisesinin bir kesimine zulmedenler, ABD destekli diktatörlerdir. Penny Lernoux'nun (*Cry of the People* [Garden City, N.Y.: Doubleday, 1980], 13) aktardığına göre, 1968-78 yılları arasında "850'den fazla rahip, rahibe, piskopos tutuklandı, işkence gördü, öldürüldü ya da sınırdışı edildi ve binlerce Katolik kodese tıkıldı ya da öldürüldü. Salvadorlu Cizvit Rutilio Grande, sağcı bir suikastçi tarafından öldürülmeden bir ay önce 'Bugün Latin Amerika'da gerçek bir Hristiyan olmak tehlikeli ... ve pratikte yasadışı' diyordu."

576 *New York Times*, 6 Nisan 1980.

577 A.g.e., 21 Ocak 1979.

578 A.g.e.

579 V.I. Lenin, *Collected Works* (Moskova: Foreign Language Publishing House, 1962), Cilt 15, 27.

580 Lenin, *On Religion*, 8-9.

581 Karş. a.g.e., 158.

582 *Intercontinental Press*, 21 Temmuz 1980.

583 *Sandinistas Speak*, drl. Bruce Marcus (New York: Pathfinder Press, 1982), 20.

584 Ayrışmanın kilise içi nedenleri olmakla birlikte, on Latin Amerika ülkesinde (ve bunun Nikaragua için de geçerli olduğunu düşünebiliriz) "fesat dış mihraklar"ın da eksik olmadığını gösterir son derece net kanıtlar vardır: CIA, Latin Amerika'da din adamları arasındaki "yıkıcıları" karalamak ve bezdirmek için kiliselerdeki sağcı kuvvetlerle işbirliği yapmaktadır. Karş. Lernoux, 142-46.

585 Bildirinin tamamına *Sandinistas Speak*'ten (105-11) ulaşılabilir.

586 Karş. I Kertzer, *Comrades and Christians: Religion and Political Struggle in Communist Italy* (New York: Cambridge University Press, 1980), 264-66.

587 Leon Trotsky, *On Literature and Art*, drl. Paul N. Siegel (New York: Pathfinnder Press, 1970), 60.